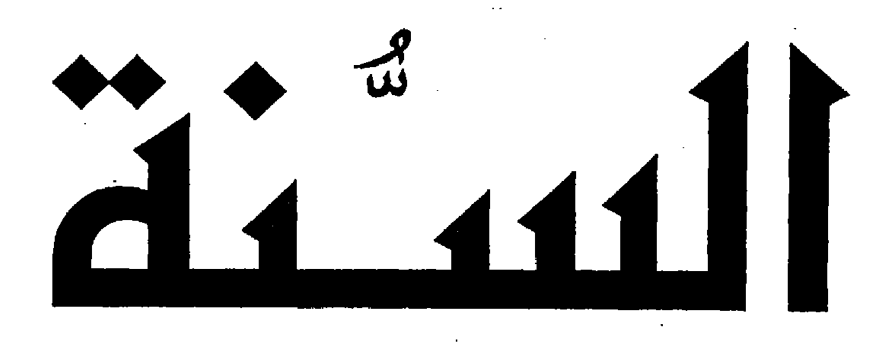
جمال البنا

نحو فقه جديد

الجزء الثانى



ودورها فى الفقه الجديد

دار الفكر الإسلامى
١٩٥ شارع الجيش - ١١٢٧١
☎ وفاكس: ٥٩٣٦٤٩٤ القاهرة

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

كان المفروض أن يصدر هذا الجزء الثانى من « نحو فقه جديد » متضمناً بابين كل منهما ينقسم إلى فصول :

الباب الأول : يستكمل ما جاء فى الجزء الأول من « منطلقات ومفاهيم » تتناول « المصلحة فى الشريعة الأسلامية » و « الحدود المفترى عليها » . و « مستويات ثلاث » الخ .... بينما يعالج الباب الثانى مصادر الشريعة أو ما تطلق عليه كتب الفقه القديمة « أدلة الأحكام » وهى القرآن والسُنة والاجماع والقياس . بينما هى فى الفقه الجديد « العقل ومنظومة القيم القرآنية والسُنة والعرف » .

ولما كنت أعلم أن « السُنة » ستكون أهم فصول هذا الكتاب لأنها فى الحقيقة هى مادة الفقه ، فقد بدأت بها وما أن أخذت اكتب حتى استفاض القول وأخذ بعضه بأعناق بعض ولم يعد فصلاً من باب ، ولكن أبواباً لكل منها فصول ووجدت أمامى مائتى وستين صفحة من القطع الكبير ، ورأيت أنى إذا وضعت هذه المادة فى فصل واحد فأنى سأظلمها وأظلم بقية الفصول ، أظلمها بوضعها فى فصل وهى فى حقيقة الحال عدة فصول ، .. وأظلم بقية الفصول لأن وضعها كفصل سيطغى على الفصول الأخرى .

وفى النهاية وجدت نفسى وكأنما خار الله لى عندما بدأت بالكتابة عن السُنة .

لأن مكانتها والأولوية التى تستحقها تجعلها جزءاً خاصاً ليكن هو الجزء الثانى من الكتاب .

□ وثمة ملاحظات يهمنى أن يلم بها القارىء .

أولاً : أننى عالجت موضوع السُنة فى كتابى

« الأصلان العظيمان الكتاب والسُنة » .

الذى صدر سنة ١٩٧٨ م – وخصص فيه قرابة مائة صفحة من القطع الكبير للسنة ضمت الفصول الآتية . (حجية السُنة – مكانة السُنة من الكتاب – السُنة بين الابداع والابتداع – قضية الدلالة – قضية الثبوت الخ ...) .

ولما كانت أى معالجة لموضوع السُنة لابد وأن تتعرض لهذه الموضوعات ، وكان من غير الطبيعى أن أعيد نشر ما كتب فى (الأصلان العظيمان) فقد اكتفيت ببعض الأستشهادات التى لا مفر منها وأحلت القارىء الذى يريد الاستزادة وإحكام الموضوع إلى الكتاب وإن كانت دراسة عشرة أعوام بعد صدوره جعلت الأحكام فى هذا الكتاب تأخذ إتجاهاً جديداً .

ثانياً : أن السُنة وإن كانت بطبيعتها موضوعاً إسلامياً له فنّيته وأصطلاحيته الخاصة ، إلا أن له جانبه « الاجتماعى » والعام الذى يوجب على رجل الاجتماع أن يُعنى به ويدرسه ،، ذلك أن السُنة كما سنوضح فيما بعد .. هى إحدى العوامل المسئولة عن طبع الشخصية الاسلامية ، وبالتبعية الشخصية المصرية ولا يمكن فهم الشخصية المصرية حق الفهم إلا بفهم السُنة التى أثرت عليها تأثيراً كبيراً .

ومن هنا فان العكوف على دراسة السُنة يجب أن لا يكون مقصوراً على

علماء الدين ولكن يجب أن يشترك فيه أساتذة الأجتماع وبوجه خاص الذين يدرسون المجتمع المصرى .

ثالثاً : أن الحديث بالتفصيل عن السُنة يستلزم ضرورة درجة من الفنية والأخذ بالأصطلاحات التى تعارف عليها المحدثون ولما كان المقصود من الكتاب هو القارىء الذى لديه حظ من الثقافة والمعرفة والذكاء تمكنه من فهم المطلوب دون الألمام ضرورة بهذه الاصطلاحات وادراك أغوارها فقد حاولت الأحتفاظ بدرجة من الفنية والأصطلاحية دون إثقال على القارىء أو تحميل له بما يعجز عنه وقد أشرت فى الهامش إلى معظم المراجع ، ولكنى لم ألزم ذلك دائماً لأن هذا الكتاب ليس رسالة جامعية تلتزم بالحذلقات والشنشنات الجامعية ، ولأن الاكاديميين والمتمكنين والمشيخيين إذ قراؤه فسيعلموا بالطبع مصادر ما أوردته وأما غيرهم فلن تهمهم هذه المصادر ولا هى متاحة لهم ، ولا يعنينى فى شىء كثرة المصادر لأنى لا أقدم تحقيقاً ولكن أعرض تأصيلاً يقوم على المنطق السليم والطبع المستقيم[١] .

وفى الوقت نفسه ، فلما كنت أعلم أن الكتاب سيتعرض لردود تقليدية من الفقهاء فقد لزم الرد عليها بما يبعد آثارها وما يكفل تفنيدها إذا إثيرت ، ولم يكن من هذا بد حتى ولو أدى إلى تضخم حجم الكتاب لأنى مالم أفعله فيحتمل أن تعلق ردودهم بأذهان القراء ويُظن أن لها نصيباً من الصحة .

ومع أننى رددت على هذه الدفوع لمعرفتى بها مقدماً – إلا أن هذا لن يثن

---

(١) إن مذهبنا فى المراجع والمصادر هو نقيض المذهب الأكاديمى المقرر . فإذا وردت فقرة من فقرات أحد المراجع الرئيسية فى كتاب لكاتب معاصر ، فإننا – بعد التثبت منها – نؤثر الاستشهاد بها نقلاً عن الكاتب المعاصر . لا لأن هذه المراجع ليست لدينا ، فهى لدينا فى طبعاتها الأصلية والكثير منها طبع الهند أو حتى بتروسبورج ، ولكننا لا نريد إظهار « الفتاكة » والمعرفة أو أن نبهر أنظار القارىء أو أن نثبت له صدق ماذهبنا إليه . فهذا كله لا يعنينا ، وعندما نستشهد بكتاب حديث فقد يمكن للقارىء العودة إليه ، أما عندما نستشهد بمراجع « الفحول » التى طال عليها الأمد ولا يستطيع القارىء الرجوع إليها ، أو الفهم عنها . فإن ايراد ذلك قد يكون نوعاً من الزهو والتفاخر ، وهو أمر لصيق بالجامعات . قدر ماهو بعيد عنا .

الفقهاء عن أن يكرروها لأنه ليس لديهم غيرها .. ولأن دأبهم هو تكرير ما قال الأوائل دون سأم أو تفكير لأنهم لا يعلمون جديداً ولا ينسون قديماً . وليس من باب الرجم بالغيب أنهم سيقولون ﴿**ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى**﴾ ﴿**ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ وأن الرسول أوتى القرآن وأوتى مثله معه ، وأن حفظ القرآن يقتضى حفظ السُنة المبينة له . وأنه بدونها لا يعلم كيفية الصلوات وعددها الخ .. وأن السُنة كتبت أيام الرسول بدليل صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص وقراب سيف على بن أبى طالب ، وخطبة أبى شاه ، وقد فندت هذا كله ، كما فندها بعض الكُتّاب وأوردت نقدى ونقدهم .

ان الكتاب يقدم رؤية للسُنة تختلف عن تعريف المحدثين ، وعن تفصيل الشافعى للبيان . وهذه الرؤية تجعل السُنة التطبيق النبوى للمنهج الذى وضع القرآن خطوطه العريضة فى المجالات المتعددة بحيث تكون هنالك سُنة عبادية تتعلق بالقربات والشعائر . وسُنة تعاملية حياتية تتعلق بالعلاقات مابين الأفراد بعضهم بعضاً . وسُنة سياسية ترسى أسس القيادة والعمل العام . وتضع المبادىء اللازمة لصلاح وتقدم المجتمع . وقد يزيد حظ الأخيرتين عن الأولى لأنهما يشغلان مساحة واسعة وهامة . وأن « البيان » الذى أشار إليه القرآن يمكن أن يكون قولياً ويمكن أن يكون عملياً وأن الآخر أقرب إلى معنى السُنة .

والكتاب يوسع آفاق السُنة لتضم هذه المجالات كلها .

كما يدخل فى الاضافة التى قدمها الكتاب بناؤه لبعض الحقائق المسلم بها بعضها على بعض ليخرج بنتيجة ما . فإغفال القرآن الكريم لتفاصيل عديدة واقتصاره على الكليات لا يمكن أن يكون بالطبع سهوا ، ولكنه قصر الثوابت القرآنية الملزمة على هذه الكليات ، أما التفاصيل فقد وَكِل إيضاحها إلى الرسول عن طريق « وحى » أقل درجة من وحى القرآن . ولكن نهى الرسول عن تدوين السُنة يدل على عدم رغبة الرسول فى تأييد السُنة وكأنه هنا يحقق للقرآن ما أراده من قصر الثوابت

على الكليات القرآنية ، وسواء كانت هذه الحكمة واضحة للصحابة أم لا .. فأنهم اتبعوا بدقة توجيه الرسول ، فرفض الخلفاء الراشدون تدوين السُنة ، ولكن التطورات سارت فى اتجاه مخالف بحيث نافست السُنة .. القرآن و « قضت عليه » وأصبحت هى عملياً – المصدر الأول للفقه .

أما الدعوة إلى تحكيم القرآن كمعيار وحيد للحكم على صحة الأحاديث فهذا ما دعا إليه الرسول نفسه ، والخلفاء الراشدون والصحابة .. وليس فيه أى حساسية إلا للذين اتخذوا السُنة . صناعة يريدون أن يوسعوا فيها لأن فى ذلك توسعه لصنعتهم وامتداداً لسلطتهم .

وإذا كان تطبيق هذا المعيار يودى بمئات أو أكثر من الأحاديث التى احتفظ بها المجتمع الاسلامى لألف عام . فقد لا يكون من .. المبالغة القول إن هذا الاحتفاظ كان من أكبر أسباب تخلف هذا المجتمع ، وأنه لن يتقدم إلا عندما يتخلص من هذه الأحاديث التى تخالف القرآن أو تفتات عليه وتودى بالمسلمين إلى متاهات تبعدهم عما يحييهم ويحقق لهم العزة والكرامة .

﴿ لذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم ، وقل أمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لا عدل بينكم . الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا .. وإليه المصير ﴾ .

الشورى (١٥)

جمال البنا

رجب الفرد ١٣١٨
اكتـــــوبر ١٩٩٧

تنبيـــه هـام

التزمنا عقب أى ذكر للرسول بصيغة « **عليه الصلاة والسلام** » .

وليس الصيغة الشائعة « **صلى الله عليه وسلم** » **أو** « **صلى الله عليه وعلى آله وسلم** » . لأننا نؤمن أن صيغة « عليه الصلاة والسلام » هى ما يتجاوب مع الأمر القرآنى « **إن الله وملائكته يصلون على النبى ، يا أيها الذين أمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً** » فى حين أن الصيغة الشائعة تنسب إلى الله تعالى بالأضافة إلى الصلاة التى تضمنتها الآية التسليم الذى لم يرد فيها بالنسبة لله تعالى . وإنما ورد بالنسبة للمؤمنين فضلاً عن أن الصيغة كلها منسوبة إلى الله تعالى . فليس فيها .. استجابة من المؤمنين لما أمرهم الله به .

حقاً إنه قد ورد حديث ينص على الصيغة الشائعة ، ولكننا عندما نجد نصاً قرآنياً ونصاً سنياً فاننا نأخذ بالنص القرآنى .

على أننا التزمنا فى الاستشهادات والنقول بما جاء فيها وهو غالباً الصيغة الشائعة . لأن أمانة النقل تفرض هذا ..

المؤلف

الباب الأول

السُنـــة

فى الفقــه السلفى

الفصــل الأول

التطورات تجعل السُنة حديثاً
وتدفعها إلى الصدارة

تعنى كلمة « السُنة » لغوياً الطريقة والمنهج والسيرة والسبيل والعادة الجارية ، وجاء فى أساس البلاغة « للزمخشرى » سن سُنة طرّق طريقة حسنه واستن بسُنته ، وفلان متسنن عامل بالسُنة و وقال خالد بن عتبة الهزلى .

فلا تجزعن من سيرة أنت سرتها
وأولُ راضٍ سُنة من يسيرها

وقال حسان بن ثابت فى رده على الذين جاءوا ينادون الرسول من وراء الحجرات :

إن الذوائب من فهر واخوتهم
قد بينوا سُنة للناس تتبع

وقد جاءت كلمة سُنة فى الأحاديث العديدة بهذا المعنى مثل الحديث المشهور « لتتبعن سنن من كان قبلكم » وكذلك الحديث عن أجر من سن سُنة حسنة ووزر من سن سُنة سيئة .

وجاء في حديث علي أنه سأل الرسول « إن عرض لنا أمر لم يتنزل فيه قرآن ولم تمض فيه سُنة » «وسُنة النبى هى طريقته التى سار عليها فى العبادة والسلوك والعمل حيث يقول « ومن أعرض عن سُنتى فليس منى » أى من أعرض عن منهجى وطريقتى فى الاعتدال وطلب حسنتىْ الدنيا والآخرة . فالسُنة بهذا المعنى عامة تشمل المنهج العام الدقيق الذى سار عليه الرسول الكريم ﷺ فى حياته الشريفة[1] » .

فهذه كلها شواهد تنم على أن كلمة السُنة إنما تعنى عملاً وفعلاً ، وهى بهذا المعنى بعيده عن كلمة حديث بعُد الفعل عن القول ، وبهذا المعنى فهمها الصحابة والخلفاء الراشدون الذين كانوا يتقصون عمل الرسول . كما فهمها الأمام مالك عندما جعل « عمل » أهل المدينة دليلاً من أدلة الفقه ..

ولو أخذ بهذا لفُصِل ما بين السُنة والحديث ، ولما جاز القول عن السُنة بأنها فعلية لأنها بطبيعتها فعلية ، وتكون اضافة هذه الصفة فضولاً كما أن الزعم أن السُنة قولية تخالف طبيعة الكلمة فلا تكون السُنة قولية ابداً لأنها بطبيعتها عملية وفعلية .

ومع أن هذه التفرقة لم تكن خافية تماماً لدى بعض المحققين من السلف كما ينم على ذلك ما رووه عن ان سفيان الثورى كان إماماً فى الحديث والأوزاعى كان

(١) التشريع من السُنة وكيفية الاستنباط منها بقلم د . على محى الدين القرة داغى المدرس بقسم الفقه والأصول بجامعة « قطر » . مجلة مركز بحوث السُنة والسيره العدد الثانى ١٤٠٧ - ١٩٨١ صفحة ٣٢٠ .

إماماً فى السُنة ومالك بن أنس كان إماماً فيهما ، إلا أن الفهم العام اكتسح هذه التفرقة للعوامل التى سنشير إليها ..

ولقد وردت كلمة سُنة فى القرآن الكريم أربع عشرة مرة بصيغة المفرد ومرتين بصيغة الجمع ، ومعناها قريب فى القرآن من معناها اللغوى قدر ما هو بعيد عن معنى « الحديث » فالقرآن يذكرها للأشارة إلى المبدأ أو الأصل أو الطريقة التى أقام الله تعالى عليها المجتمع والكون .

وحظيت السُنة من الصحابة بمنزلة رفيعة ولكن لم يخطر لأحد منهم أنها يمكن أن تساوى فضلاً عن أن تسبق القرآن الكريم الذى أعتبره الجميع وعاء الاسلام ودستوره واطاره الملزم وأصله الأصيل .

ولكن التطورات سارت بالسُنة فى اتجاه مخالف .. اتجاه يجعل السُنة فى الدرجة الأولى «حديثاً» للرسول وضمت فى مرحلة لاحقة أحاديث الصحابة الموقوفة وفتواهم بل أيضاً أقوال التابعين كما دفعت هذه التطورات بالسُنة – بمبناها الجديد أى الحديث – إلى الصدارة ، وجعلتها تهيمن عملياً على القرآن ، وأن تكون هى مادة الفقه الأسلامى .

وتعود بعض هذه التطورات إلى أسباب ذاتيه مفتعلة – بينما يعود البعض الآخر إلى أسباب موضوعية أصولية .

(١) من الأسباب الأولى ما فعله معاوية عندما بث « القصاص » فى المساجد ، وجعل على رأسهم كعب الأحبار ، ولهذه الفعلة التى قلما يشير إليها الكثير من الكُتاب أهمية كبرى لأنها قعَّدت كل ما يمكن أن يقال عن « وضع » للحديث الذى ينسب إلى الرسول وأعطته الطابع الذى ظل غالباً عليه حتى الأن طابع المبالغة فى الترغيب والترهيب وبروز ما يسمونه « الرقاق » بدءا من الفتن فعذاب القبر فما يحدث عند النشور والحساب .. ثم الدخول فى جنه أو نار وأوصاف كل منهما ...

ولا جدال أن غرض معاوية من هذه « السُنة » الأموية كان شغل الناس عن مناقشة موضوع الخلافة التى اغتصبها .. وتحويل اهتمامهم من الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة ..

(٢) وتلاقى هذا الاتجاه مع اتجاه آخر ظهر من أيام الرسول من المنافقين واليهود وأعداء الأسلام الذين كان دأبهم أن يؤمنوا بهذا الحديث وجه النهار ويكفروا به آخره وأن يقولوا عن القرآن إنه أساطير الأولين ، ولو شئنا لقلنا مثل هذا الخ ... وهو الأصل الذى نجد ثماره فيما يروى عن القرآن من ادعاءات وآيات منسوخة ، أو سور منسية ، أو أختلافات وضعها المنافقون واليهود فى الأيام الأولى للأسلام ونسبوها إلى الصحابة وجازت على أسرى الأسناد من المحدثين ومفسرى القرآن فحشوا بها كتبهم ونقلت منهم حتى اليوم .

(٣) فضلاً عن مجموعة « الوضاع الصالحين » أى الذين وضعوا الأحاديث فى مرحلة لاحقة ترغيباً وترهيباً للناس فجعلوا فضائل لكل سورة واستلهموا من الخيال ، أو الأساطير عقوبات تقشعر لها الجلود على كل ذنب . ومثوبات تهوى إليها النفوس لقاء كل طاعة .

(٤) وبالأضافة إلى هذه المجموعات : مجموعات قصاص معاوية ، ومجموعة الوضاع الصالحين ، ومجموعة الكائدين للأسلام من منافقين قدامى أو يهود كانت كلها تصب فى تيار الوضع[1] فقد كان على الفقهاء الذين جوبهوا بالأوضاع الجديدة للمجتمع بعد فتوحاته ، وما أثارتها هذه الفتوح من تطورات ، وما جاءت به

---

(١) ذكر الشيخ السباعى فى كتابه السُنة تسع فئات من الوضاعين هم :
١ – الزنادقة . ٢ – أرباب الأهواء . ٣ – الشعوبيون . ٤ – المتعصبون لجنس أو بلد أو إمام . ٥ – المتعصبون للمذاهب الفقهية عن جهل وقلة دين . ٦ – القصاص . ٧ – الزهاد والمغفلون من الصالحين . ٨ – المتملقون للملوك والطالبون الزلفى إليهم . ٩ – المتطفلون على الحديث ممن يفاخرون بعلو الأسناد وغريب الحديث (ص ٨٨ الطبعة الثانية) ولو أضاف إليهم اليهود والمنافقين الذين ظهروا أيام الرسول لأصبحوا عشرة .

على الساحة من قضايا . نقول كان على هؤلاء جميعاً أن يبحثوا بجدع الأنف عن أحاديث يمكن أن تقدم لها أساساً قانونياً ولم ينفعهم فى هذا القرآن الكريم . لأن القرآن لا يعنى إلا بكليات فضلاً عن أن أسلوبه الفنى وما يقوم عليه من مجاز لا يقدم التفاصيل القانونية المطلوبة . ولهذا نشطت طوائف عده من المسلمين للبحث عن حديث رسول الله وبدأت الرحلة فى طلب الحديث ، وبقدر ما كان المجتمع الأسلامى يتوسع وتظهر له قضايا بقدر هذا التوسع بقدر ما كانت تمس الحاجة إلى الحديث . ولا جدال أن عملية تقصى حديث رسول الله قد كشفت عن أحاديث كانت مجهولة أو لا يعلمها إلا فرد واحد ، ولكن من المؤكد أيضاً أن العملية تعرضت لما يمليه هوى النفوس وسرائرها التى على حد تعبير الشاعر لا تعلم وما قيل عن أن الحاجة تفتق الحيله .. هذه كلها القت ظلالاً على عملية البحث الملحة عن شواهد من الحديث النبوى تفصل فى القضايا الجديدة ولعلها أدت - فيما انتهت إليه من افتعال أحاديث جديدة ، أو على الأقل الأخذ بالحديث الضعيف عندما لا يوجد الصحيح .

(٥) وبالأضافة إلى هذا العامل الأصولى الذى ضاعف من دور السُنة فى الفقه فقد كان هناك عامل آخر أشرنا إليه عندما عالجنا فى الجزء الأول «أسباب نشأة وتضخم فقه العبادات» . إن سياسة الحكام بدءاً من معاوية - أستطاعت أن توقف النشاط السياسى للفقهاء ومعارضتهم لأساليب الحكم الأسلامى - إما بالقوة والاضطهاد كما فعلت مع الأئمة الأربعة (مالك وأبو حنيفة وابن حنبل والشافعى) أو بالتقريب والاصطناع كما فعلت مع أبى يوسف والمعتزلة .

وبهذا لم يجد الفقهاء أمامهم إلا المجال العبادى ، وكان عليهم أن يملأوا كل الفراغ به . فأهتموا بكل صغيرة وكبيرة وركبوا الصعب والذلول فى سبيل التوصل إليها وصاحب هذه العملية مالابد أن يصاحبها من اجتهاد وحكم ذاتى . وتأثر بمختلف العوامل .

(٦) كما كان الحكام سبباً فى ظهور عدد كبير من الأحاديث التى تتحدث عن الخلافة وتناصر أو تعارض الأمويين أو العباسيين – وظهرت مجموعة ضخمة من الأحاديث ألصقت بالأمام جعفر الصادق وبعض أئمة الشيعة وأصبحت عماداً للفقه الشيعى ولم يكن لها مبرر سوى تلك العداوات المريرة ومحاولات إستئصال الشيعة على يدى بنى أمية وبنى العباس..

(٧) ولا جدال أن السرعة الفائقة التى تمت بها الفتوحات ضَمت إلى اطار الأسلام مجموعات عديدة من السكان ورثت حضارات غريبة استقرت فى نفوسهم رواسبها – فلم تستوعب تماماً ما تلقته من أحاديث أو فهمتها على نحو مختلف وأدارتها كما فهمتها . وهناك قلة حَزَّ فى أنفسها انتصار الأسلام وقضائه على الروم والفرس فعمدت للثأر منه والكيد له إلى « وضع » الأحاديث التى تفسد وازع العقيدة .

وما أن انتصف القرن الثانى حتى كان العالم الأسلامى يموج بفيوض متلاطمة من الأحاديث تصل المليون عدداً . إذا حكمنا بما كان يحفظه – فيما روى – أحمد بن حنبل وغيره من الحفاظ . وأنصبت جهود علماء الأسلام عليها بحثاً وتنقيباً وغربلة ، ثم ترتيباً وتصنيفاً لأستخراج الأحكام .

وبذل العلماء فى هذا جهوداً مضنية ، ووضعوا أسس علم جديد وقعدوا القواعد . وعينوا المعايير وظهر دهاقنه الحديث ، يحيى بن معين ، والمدينى ، وأحمد بن حنبل ، وأسحق بن راهويه الخ ....

ولكن ما انتهينا إليه من دراسة تؤكد أن الخرق قد أتسع على الراتق ، وأن جهابذة الحديث قد دق عليهم كثير من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة فسمحوا بوضعها فى كتب الصحاح .

« أنظر ملابسات ذلك فيما سيلى من فقرات » .

ولا نستطيع أن نلوم علماء الحديث وقتئذ على هذا لأن فهمهم الذى دخل مرحلته السلفية ما كان يمكن أن يتبينها وإذا كان العلماء فى عصرنا هذا لم يتبينوها فكيف يحق لنا أن نطالب الأولين به ...

إن اشارات الشافعى المتكررة فى الرسالة عن الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول تدل على أن هذه الشائعات والظنون والأوقايل إنما دست فى الأيام الأولى للبعثة ونسبت إلى كبار الصحابة مثل عمر أو عائشة وغيرهما حتى لا يظن بها الضعف أو الوضع وجازت على المحدثين بحكم هذه النسبة المصطنعة.

وإذا كان لنا أن نعين تاريخين يمثلان نقطتى التحول. فقد يكون أولاهما تأليف الأمام الشافعى لكتابه الموجز المركز «الرسالة» التى وضع بها أصول الفقه ونهجها بحيث يكون للحديث القدح المعلى. وبّين فيها كيف يكون التعامل مع الأحاديث المختلفة ويرهن فيها على ما رآه هو وما رآه السلف تبعاً له عن حجية السُنة وحجية أحاديث الأحاد الخ ... والثانى فى القرن الخامس عندما انتهى الأمر بأغلاق باب الاجتهاد ولم يعد يجرؤ الفقهاء من مستوى ابن تيميه وابن القيم والغزالى والجوينى والسيوطى والشوكانى على ادعاء درجة الأجتهاد واستقر الأمر على العمل بالمذاهب الأربعة التى تتلاقى جميعها - على اختلافها - على مبدأ «إذ صح الحديث فهو مذهبى».

وخلال هذه المدة - أكثر من ألف عام - كان المطمح الأسمى لعلماء الأسلام أن يدخلوا فى سلسلة «حدثنا» وأن يكونوا حلقة فى العقد النظيم الذى يصلهم بالرسول، بل إن هذا كان أمل خلفاء كالمأمون والمؤيد شيخ وبذل علماء الأسلام فى التحبير والتنقيح، والجرح والتعديل أكثر مما بذله علماء أوروبا لتحقيق ثورتهم العلمية والصناعية والنهضة بمجتمعهم.

وخلال هذه المرحلة الطويلة أُنسّى القرآن عمليا فأذا قُرِأ فلابتغاء الثواب، أو للطرب بالصوت الحسن والقراءة البارعة وإذا درس فعن طريق التفاسير التى حشاها

المحدثون بالأحاديث الضعيفة والركيكة والاسرائليات بحيث قضت على بشاشة الأيات وروعتها وأثرها فى النفس، بل وصل الأمر إلى القول بنسخ السُنة للقرآن، وسنورد فيما بعد أمثلة عديدة لمثل هذا...

وأصبحت السُنة قلعة ممردة يقدم كل جيل من الفقهاء إضافته، وتحقق تماماً ما كان يتورع عن التصريح به بعض الأئمة من أن السُنة قاضيه على الكتاب وأن الكتاب أحوج إلى السُنة من السُنة إلى الكتاب وأصبح للمسلمين «كتابهم الثانى» كالتلمود من التوراه وكالتعليمات الكنيسية من الانجيل. وكان الرسول العظيم قد حذر المسلمين من ذلك «لتتبعن سَنن الذين من قبلكم، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه».

وقال عندما رأى بعض الصحابة يكتبون احاديثه «أكتاباً غير كتاب الله تريدون؟ ما أضل الأمم من قبلكم الا ماكتبوا من الكتب على كتاب الله»...

هذه الكلمة من الرسول توضح أن المسلمين أرادوا أن يجعلوا مما ينسب إلى الرسول مرجعاً آخر بجانب القرآن فى أيام الرسول نفسه وأن هذه الظاهرة التى بدأت على استحياء فى عهد الرسول تضخمت شيئاً فشيئاً. فنجد أبا بكر يقول «إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد أختلافاً فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فأستحلوا حلاله. وحرموا حرامه» ثم نجد عمر وقد حدثته نفسه بكتابة السُنن وظل يفكر شهراً حتى خرج قائلاً «انى كنت أردت أن اكتب السُنن وأنى ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً، فأنكبوا عليها وتركوا كتاب الله وأنى والله لا ألبس كتاب الله بشىء ابداً».

ثم نجد عثمان بن عفان يقول «لا يحل لأحد يروى حديثاً لم يسمع به فى عهد أبى بكر ولا فى عهد عمر».

ونجد عليّ بن أبى طالب فى الحديث المأثور عن الحارث الأعور قال : مررت فى المسجد فإذا الناس يخوضون فى الأحاديث فدخلت على عليّ رضى الله عنه عنه فقلت يا أمير المؤمنين ألا ترى أن الناس قد خاضوا فى الأحاديث ؟ قال أو قد فعلوها ؟ قلت نعم ، قال أما أنى قد سمعت رسول الله ﷺ يقول « ألا انها ستكون فتنه » قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال « كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، **ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله**، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم وهو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسنة ولا تشبع منه العلماء ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، ولا تنقضى عجائبه الخ ..

وتورع كبار الصحابة : أبو عبيده بن الجراح ، سعد بن وقاص ، عبد الرحمن بن عوف الخ ... عن الرواية . وقالت عائشة حسبكم القرآن .. بل اننا نجد الصحابه الذين كانوا أنفسهم يروون حديث الرسول وهم ينهون من يستمع إليهم عن كتابة الأحاديث قائلين .. « أتجعلونها مصاحف ؟؟ » .

فهذه الروايات المتواترة توضح :

(١) أن الخوض فى الأحاديث بدأ من أيام الرسول ثم فشا خاصة فترة المحنة (سنة ٣٥ هجرية) .

(٢) أن الجميع : الرسول ، وأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وعائشة. والكثير من الصحابة حاولوا كبح جماح تلك النزعة ولكن الأسباب الموضوعية والأسباب الذاتية دفعت بالحديث إلى الصدارة وكان لابد للتطور أن يأخذ مجراه .

(٣) أن الجميع قرنوا نهيهم عن الحديث بالأكتفاء بالقرآن لأنه الأصل والذى حصنه الله من التحريف ، دون أن يستشعروا أى حساسية كالتى استشعرها من جاء بعدهم ممن جعل الحديث مهنة وصناعة ورأسمال يدافعون عنه بالحق وبالباطل .

(٤) أن الأتجاه نحو « توثين الأحاديث » أخذ شكلاً مقرراً عندما وضع معاوية القصاص فى المساجد، ووضع على رأسهم كعب الأحبار مما سمح بعد ذلك بظهور بقية فئات الوضاعين واستشراء الوضع حتى فترة التدوين.

(٥) أن وجود مئات الألوف من الأحاديث الموضوعة لفترة طويلة أثر - حتى بعد غربلتها إلى عشرات الألوف - على المجتمع الأسلامى تأثيراً عميقاً لأن غربلة هذه الأحاديث اقترنت بتأسيس مدرسة الحديث المقررة. فكان أثر الغربلة كميا أكثر مما كان نوعياً لأنه سمح بدخول الألوف من الأحاديث الموضوعة فى اطار الشرعية التى قامت عليها أصول الفقه، ومن هنا فان غربلة الأحاديث بطرق الجرح والتعديل، والهبوط بها من مئات الألوف إلى عشرات الألوف لم تنجح فى اعادة الأمور إلى نصابها - أى الاعتماد على القرآن - ولكنها نجحت فى إبعاد اسوأ اللوثات والانحرافات.

ويعجب الأنسان عندما يختبر المجموعات الكبرى للأحاديث فى المسانيد فيجد أن ما يوجب تحريماً أو تحليلاً لم يأت فى القرآن لا يمثل إلا أحاديث معدودة، وأن الأغلبية الساحقة من الأحاديث تنقسم إلى قسمين الأول أحاديث تتعلق بتفاصيل دقيقة عن العبادات، وبوجه خاص الصلاة، والحث على أدعية معينة، فى أوقات معينة، من اليوم أو الشهر ألخ .. والثانى ما يمكن أن نسميه « الرقاق » أى الأحاديث التى تبدأ من عذاب القبر ثم الفتن والملاحم بما فيها خروج المهدى الخ ... حتى البعث والنشور والحساب والعقاب والجنه والنار. هذان القسمان هما الأغلبية الساحقة من الأحاديث وهما اللذان كونا « النفسية المسلمة » وطبعا المسلم بطابعهما بحيث أصبح « المسلم النمطى ».

إن ثلاثة الاف حديث من هذا النوع تذكر أدعية معينة، وتوجب نوافل محددة قبل، وبعد الصلوات وتلزم المسلم سمتاً خاصاً فى حركاته وسكناته منذ أن

يبدأ اليوم فيقول « أصبحنا وأصبح الملك لله » ثم ينزل من فراشه ويضع قدمه اليمنى فى خفه حتى يعود آخر الليل ليضجع على جنبه الأيمن ويقول « بأسمك اللهم أحيا وأموت ..» ويخضع مابين ذلك من اليقظة فى الصباح حتى النوم فى المساء. لما جاءت به مئات الأحاديث من حركات وسكنات وأدعية وصلوات.

وأى شيء أبعث على الأمل والرجاء من أن يعرف الأنسان إسم الله الأعظم الذى إذا دعابه أجاب الله دعاءه سواء كان مجرد « الستر » والأمن أو كان اكتساب الأموال وتحقيق الأماني.. وأى شيء أكثر رهبة وإثاره للرعب من ذلك الشجاع الأقرع الذى يضرب الميت ضربة يسمعها كل من حوله إلا بنى آدم أو يضيق به القبر حتى تختلف أضلاعه.. وأى شيء أرضى للنفس من أن تعلم أن ركعات يركعها الأنسان وأدعية يتلوها يمكن أن تطهره كيوم ولدته أمه، أو أن تغفر له كل ما اقترف من الذنوب.. أو أن تكفل له الجنه.، وتجنبه النار..

إن الوف الأحاديث التى وردت فى ذلك وامتلأت بها كتب السنة وأكدها وحققها المحدثون وحكموا بصحتها ووصلوا يبعضها إلى المتواتر أعطت المجتمع الأسلامى بعضاً من أظهر خصائصه. كوَهن المعارضة السياسية وغياب المرأة من المجتمع أو حرمانها من العلم والمعرفة، والحيلولة دون ظهور الفنون والأداب وبقية تجليات النفس الأنسانية وأوجدت النفسية النمطية للمسلم والطابع السائد للأسلام الذى تغلب عليه الطقوسية والعبادية والتقليد والتبعية والأستسلام والسلبية والبعد عن الفعالية والمبادءات الحية والنشطة.

حقا إن هذه الأحاديث التى هى أقرب إلى رقائق القصاص ليست هى العامل الوحيد – أو حتى الأعظم – المسئولة عن هذا الوضع. إن الحكام يتحملون المسئولية الأولى إذ كانت سياستهم هى الأبقاء على جماهيرهم فى ظلمات الجهالة وإسار الفاقة بحيث لم تستطع هذه الجماهير وهى فى غيابات الفاقة والجهالة الأنتهاض والتقدم، ووجدت فى هذه الأحاديث التى الصقت بالرسول الاشباع العاطفى

والأستسلام للأمر الواقع، كما وجدت فى الطرق الصوفية - وهى أقدم وأعرق المنظمات الجماهيرية المأوى الذى تلوذ به وتسكن إليه، وتعيش عالمه الأسطورى.

وقد وصل الأثر النفسى الذى غرسته هذه الأحاديث أنه عندما طويت صفحات الحكم الفردى الغشوم وعهود الجهالة والأمية وظهرت وسائل الثقافة الحديثة والمشاركات الشعبية والممارسات الديمقراطية فى الحكم وانتشر التعليم، والصحافة، والكتاب ان لم تستطع الهيئات الأسلامية التحرر من قبضة هذا الأثر النفسى العميق وعجزت عن الأفادة مما يقدمه العصر، وظلت جماعاتها تقصى المرأة وتفصل بينها وبين الرجل وتستنكر كل صور الفنون والآداب - وتراها مجافية للأسلام وتعيش حياتها كلها ويدور نشاطها الفكرى والذهنى حول ماقدمه المسلمون الأوائل والسلف الصالح دون أن تحركهم كل تواريخ العصر الحديث التى تسمع الصم وتنطق الجماد.

بل لقد وصلت هذه «النفسية النمطية» من القوة درجة محت فيها الفروق بين الأجناس واللغات فشخصية المسلم العربى هى شخصية المسلم الهندى أو السودانى أو حتى الأوربى الذى استسلم للتيار.. فقد أوجدت السُّنة رباطاً و «كومنولث» اسلامى اقوى من أى كومنولث آخر، فهم يحرصون على زى متقارب، ولهم سكنات واحدة، وهم لا يكتفون بالصلاة المكتوبة ولكنهم يصلون النوافل والسُّنن وإذا دخلوا المسجد فلابد من ركعتين تحية المسجد، وعندما يصلى نافله فانه يغير مكانه تقليداً للآخرين ان لم يكن يعلم أن السر فى ذلك هو ماروى من استغفار الأرض لمن يصلى عليها.

وكما قلنا فى مناسبة سابقة، كان من الممكن أن يصبح هذا الكومنولث قوة عظيمة. لو لا أنه تمحور حول العبادات والشكليات والطقوسات والسلبيات والبعد عن كل ما يخص الحياة الدنيا...

إن الصفة الخاصة للرسول كانت توجد – فيما بينه وبين الله – علاقة استثنائية ليست لأحد آخر، وكان إحساسه بشكر الله على اصطفائه، يملأ نفس الرسول ويجعله يقوم تلقائياً بهذه الصلوات الطويلة وتجعلْ لسانه رطباً يلهج بالدعاء، ويجعل كيانه كله رهيناً بالدعوة، وقلبه متصلاً بالله مستعداً لتلقى وحيه فى أى وقت، وحركاته وسكناته تسير مع صلواته وقرآته. فإذا قرأ آيه عذاب وجد لسانه يتعوذ وإذا قرأ آيه رحمه وجد لسانه يحمد وإذا تشهد انتصب اصبعه ليشارك لسانه.

وقد قال الرسول للمسلمين «صلوا كما رأيتمونى اصلى» لأنه كان يصلى بالناس صلاة يلحظ فيها ضروراتهم من ضعف أو مرض أو حاجة الخ... ولكنه فى بيته، وفيما بينه وبين نفسه كان يصلى صلاة طويلة مستغرقة. كانت الأولى هى التى أمرهم بأتباعه. أما الثانية فقد كانت انفعالاً بشكر الله على اصطفائه، وهو أمر ليس للناس صله به، ولعل هذا كان فى أصل ضيق أم سلمه رضى الله عنها بالذين كانوا يسألونها عن صلاة رسول الله وتقول «مالكم ولصلاته وقراءته ؟»[1].

وذلك أن تقليد الناس للرسول فى صلواته، ودعائه، وإبتهالاته، وحركاته وسكناته ينعدم فيه الروح التى دفعت الرسول إليها والتى توفرت له وحده بحكم اصطفاء الله تعالى له.، وبالتالى يفقد معناه ويصبح مجرد تقليد آلى أجوف ليس فيه حرارة أو أصالة وإنما هو قيام وقعود وتلاوة من طرف اللسان ولو كان يجدى لتقدم المسلمون...

ولو أن حب المسلمين للرسول ورغبتهم فى تقليده تحولت إلى خلقه وصدقه وشجاعته، ومرؤته وعدله الخ... وليس إلى صلاته ودعائه.. لتغير الأمر..

---

(١) الفتح الربانى فى ترتيب وشرح مسند الأمام أحمد بن جنبل الشيبانى للشيخ أحمد البنا جـ ٤ ص ٢٧٠ وقال مصنفه «أى ما تصنعون من قراءته وصلاته وأنتم لا تستطيعون أن تفعلوا مثله لأنه كان يستمر حاله بين نوم وصلاة إلى أن يصبح – أخرجه الأربعة إلا ابن ماجة.

الفصل الثانى

السُنة بين المتحفظين عليها والمُسَلّمين لها

ونحن نعنى بالسُنة هنا المفهوم الأصطلاحى أى الأحاديث المروية بالطريقة التى وضعها المحدثون بحيث انه إذا قيل السُنة انصرف الذهن إليها . وقد تعرضت السُنة منذ أن ظهرت لمعارضين ومؤيدين .

الخوارج :

لعل أول الذين تحفظوا على السُنة ، واستبعدوا بعض أحكامها هم الخوارج الذين رفضوا مبدأ « الأئمة من قريش » الذى جاءت به وقررته روايات عديدة ، ورأوا أن الإمام هو من يقع عليه اختيار المسلمين كائناً من كان مادامت تتوافر له صفات الأمامة . وكانوا فى هذا أقرب إلى روح الاسلام وإلى السلامة الموضوعية من أهل السُنة . كما عارض الخوارج مبدأ رجم الزانى المحصن لأنه لم يرد فى القرآن ، بل لعله يتناقض مع بعض نصوص القرآن والمفروض عندهم أن السُنة تتلاءم مع ماجاء فى القرآن وأنها لا تأتى بتشريع جديد لا يرتكز على سند قرآنى .

ومرة أخرى لا يمكن أن ننكر وجاهة ما استندوا إليه .

وأهم من هذا أن الخوارج « على إختلاف فرقهم يعدلون الصحابة جميعاً قبل الفتنة ثم يكفرون عليا وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضى بالتحكيم وصوّب الحكمين أو أحدهما ، وبذلك ردوا أحاديث جمهور الصحابة بعد الفتنة لرضاهم التحكيم وأتباعهم أئمة الجور على زعمهم ، فلم يكونوا أهلاً لثقتهم[1] » .

الشيعة :

ولم يكن الخوارج وحدهم هم الذين أظهرتهم « الفتنة الكبرى » لأنها أظهرت فريقاً آخر أكثر أهمية هم الشيعة الذين تمسكوا بالأمام على كرم الله وجهه وآمنوا تماماً أنه أفضل من ابى بكر وعمر وعثمان وأحقهم بالخلافة .. وأن خطأً - إن لم يكن تآمراً - هو الذى أبعده عنها .

وليس من الضرورى أن يذهب المرء إلى المدى الذى ذهب إليه الشيعة فى هذه القضية ، ولكن من المسلم به أن الأمام علىّ بن ابى طالب شخصية فريدة فذة لها مزايا خاصة وجاذبية آسرة ، مما يجعلنا نفهم حب الشيعة الشديد له وما انتهى إليه هذا الحب من غلو ..

وقد قاوم الأمويون والعباسيون الشيعة واضطهدوهم اضطهادا كان يمكن أن يودى بهم - كما أودى بالخوارج - لولا أنهم أخذوا بفنون من السياسة كان الخوارج يرفضونها تماماً كأسلوب التّقية . كما أنهم بعد عدد من الأنبعاثات والثورات التى تزعمها الأمام زيد ومحمد النفس الذكية وآخرون اهتدوا إلى إمام توافرت فيه خصائص - رجل الدولة - من دهاء وذكاء وإتباع لسياسة النفس الطويل والمدى البعيد هو الأمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين الذى يعد المؤسس الحقيقى للفقه والسياسة الشيعية ، واستطاع الشيعة تكوين دويلات فى اليمن وطبرستان والمغرب . ولكن الدولة الصفوية التى قامت فى القرن

---

(١) السُنة للشيخ السباعى ص ١٣٠ .

السادس عشر الميلادى فى ايران هى التى أرست أسس التشيع الصفوى .. الذى سمح بتكوين مجموعة المجتهدين الذين تمكنوا فى النهاية بقيادة الإمام الخمينى من تكوين الدولة الشيعية فى البلد الذى أظهر «أبا مسلم الخرسانى» قبل ألف عام.

ومايهمنا من الخلاف مابين الشيعة والسُنة هو ما يتعلق بالحديث النبوى وهو خلاف جذرى لأنهم يضربون صفحاً عن الأحاديث التى جاءت عن ابى هريرة وعائشة وهى قرابة نصف مجموع الأحاديث. وأحاديث السيدة عائشة على وجه التعيين تتسم بدرجة عالية من الدقة.

وجاء فى أحد كتبهم «إن الشيعة لا يؤمنون بحديث المارقين من الدين ولا الدعاة إلى الضلال المبين ولا بحديث المنافقين كأبن هند وابن النابغة وابن الحكم وابن شعبة وأمثالهم»[1].

ولا بحديث الكذابين الدجالين المخرفين كأبى هريرة وكعب الأحبار وأمثالهما، ولا بحديث مجوس هذه القدرية كيعرب بن زيد الحمصى والحسن بن ذكوان وأمثالهما.، ولا بحديث المرجئة كابراهيم بن طهمان وأيوب بن عائد الطائى ونظائرها ولا بحديث النواصب والخوارج كعمران بن حطان وعكرمه البربرى ونجده الحرورى وجرير بن عثمان وسمرة بن جندب وأمثالهم.

وحاشى لله أن تؤمن الشيعة بأهل الضلال، أو تركن إلى المحال كما فعله غيرهم فأحتجوا بكل من تشرف برؤية النبى وإن كان عدوه وطريده كمروان. أو كان من المؤلفة قلوبهم كابن ابى سفيان أو كان من الكذابين كابى هريرة أو كان من المنافقين كالمغيرة أو كان أو كان ..

وقد احتج البخارى بهم جميعاً، وصح عند العلماء أنه روى عن ألف ومائتين من الخوارج كما نص عليه إمام أهل التحقيق فى هذا العصر وآية الله الخالدة مدى الدهر الشريف أبو محمد الحسن الصدر الموسوى العالمى الكاظمى فى كتابة نهاية الدراية.

(١) يعنى بهم معاوية وعمرو بن العاص ومروان بن الحكم والمغيرة بن شعبه (جمال البنا).

وتصدى لضبط ذلك جماعة من أعلام أهل السُنة كابن حجر صاحب المصابيح وعبد الحق الدهلوى شارح مشكاة المصابيح .

وذكر ابن يسمع فى كتابة « معرفة أصول الحديث » أن البخارى احتج بأكثر من مئة مجهول .

وقال ابن الصلاح فى مقدمته المعروفة بأصول الحديث « احتج البخارى بجماعة سبق من غيره الطعن بهم كعكرمة مولى بن عباس وكأسماعيل بن أبى أو يس وعاصم بن على وعمر بن مرزوق وغيرهم . قال : واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة أشتهر الطعن فيهم . قال : وهكذا فعل أبو داود السجستانى » أ . هـ

ومن راجع مقدمة شرح البخارى الموسوم بفتح البارى لابن حجر العسقلانى يجد التفصيل[1] .

ويرى المؤلف أن البخارى كان عازفاً عن آل البيت فلم يثبت أحاديث عديدة مثل حديث الثقلين مع أن مسلم قد اخرجه « والأمة بأسرها متفقة على أن البخارى لم يستقص الأحاديث الصحيحة ، فالحديث الصحيح لا يضيره عدم اخراج البخارى أياه بأجماع الناس » ويستطرد .

« وقد أضر البخارى نفسه باعراضه عن أهل البيت واهماله الصحاح الدالة على تفضيلهم وليس حديث الثقلين بأول حديث أهمله من أحاديث فضلهم عليهم السلام فقد أهمل حديث الولاية يوم الغدير مع تواتره وحديث المؤاخاه مع كونه من الضروريات وحديث سد الأبواب غير باب على مع ثبوته بحكم البداهة من سيرة النبى ، وأهمل حديث انذار عشيرته الأقربين المشتمل على النص بخلافة أمير المؤمنين

(١) « تحت راية الحق » مناقشة موضوعية مع أحمد أمين فى فجر الأسلام للعلامة الشيخ عبدالله السبيتى - دار النجاح بالقاهرة ص ٢٠٤ .

مع صحته الثابتة عند المخالفين، كما صرح بذلك غير واحد منهم، ولم يخرج حديث السبب فى نزول « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » ولا حديث السبب فى نزول « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » ولا شيئا من الأحاديث فى أسباب نزول آيات فضل أهل البيت عليهم السلام وأهمل أحاديث سفينة نوح وباب حطة وأمان الأمة وسائر الأحاديث الصادعة بفضلهم إلا اليسير النذر الذى هو كالنقطة من البحر ومع ذلك فقد اغتصب نفسه اغتصاباً فما أخرجه إلا بكل تكلف كما يعلمه الخبير بكتاب (البخارى) [ومن[1]] أراد أن يقف على انحرافه عن أهل البيت وانصرافه إلى خصومهم، فليقف على أبواب فضائل الصحابة ومناقبهم من كتاب « بدء الخلق » فى أواخر الجزء الثانى من صحيحه، فإن روح العداء لآل محمد تتمثل من خلال تلك الأحاديث بأجلى المظاهر على أن هذه الروح ماثلة فى كل حديث فيه ذكر أهل البيت من سائر أحاديث البخارى وما أشد نشاطه وأعظم ابتهاجه إذا حدث بالخرافات بزعم أنها مناقب لبكر وعمرو من أعداء آل البيت وربما كانت الفضيلة لعلى ثابتة كفلق الصبح، فيخرجها لأبى بكر خاصة كسد الأبواب ونحوه وربما أورد الأحاديث الموضوعة المكذوبة وتراه منشرح الصدر فى اخراجها لأشتمالها على منقبة مختلقة لساداته، وكبرائه الخ[2] ...

وأصدر أحد الكتاب الشيعيين كتاباً بعنوان « تأملات فى الصحيحين » - أى صحيح البخارى وصحيح مسلم قال عنه العلامة مرتضى العسكرى فى تقديمه له « إنه أول ثمرة تجنى من الحوزة العلمية فى قم المقدسة. والذى أسعدنى لأسباب كثيرة وأنظر بنظر الأعجاب والتقدير إلى مؤلفه الفاضل »، والنقد الموضوعى على رواة البخارى يقوم لدى المؤلف على افتقاد « الأيمان » لدى كثير من هؤلاء الرواه » وهو يعنى بالأيمان حب آل البيت وعلى رأسهم الأمام على ويلحظ أن البخارى روى عن مجموعة من المنحرفين عن على ومنهم أبو هريرة وأبو موسى الأشعرى

(١) غير موجود بالأصل. ووضعت ليستقيم السياق.
(٢) المرجع السابق ص ١٦٢ - ١٦٣ .

وعمرو بن العاص وعبدالله بن الزبير وعمران بن حطان صاحب الأبيات المشهورة في مدح بن ملجم[1].

وأن البخارى ومسلم تجاهلا الكثير من مناقب على كرم الله وجهه - ولم يرويا عن جعفر الصادق صاحب المنزلة الرفيعة المرموقة، ولا عن عمه زيد بن على وهو الأمام الشهيد. وقد رويا لـ (٢٦) شخصاً يحملون أسم الحسن ليس بينهم ريحانة رسول الله الحسن المجتبى عليه السلام ولـ (٢٣) يحملون أسم موسى إلا الأمام الطاهر الذكى موسى بن جعفر، ولـ (٣٩) يحملون اسم على لا تجد بينهم على بن موسى الرضا..

بل ولم يفسح ذلك الحقد الدفين ضد أهل البيت لهما المجال ليرويا عن أمثال زيد بن على الشهيد، أو الحسن بن الحسن المثنى وعشرات آخرين من السلالة النبوية الطاهرة.

والمعجزة الكبرى التى قام بها الشيخان البخارى ومسلم فى الرواية عن أئمة أهل البيت هى روايتهما لحديث مكذوب ومزيف واضح السخافة منسوب إلى سيدنا الأمام زين العابدين عليه السلام يتحدث فيه عن نوم أمير المؤمنين وفاطمة الزهراء عن صلاة الصبح وايقاظ النبى (ﷺ) لهما وتكلم على مع رسول الله بكلام قرأ النبى بعده الآية الكريمة ﴿ وكان الانسان أكثر شيء جدلاً ﴾ معرضاً بعلى ومنتقدا إياه وفى حديث آخر نسبه الشيخان إلى الأمام زين العابدين يذكر فيه الامام قصة تناول أسد الله ورسوله للخمر وسكره.

وكأن البخارى ومسلم يعتقدان بأن ليس ثمة حديث صحيح آخر عن أهل البيت سوى هذين الحديثين الصحيحين الخ....

(١) ياضربة من تقى ما أراد بها
الا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
انى لاذكره يوما فأحسبه
أوفى البرية عند الله ميزانا

وفى مقابل هذا فقد روى البخارى لمروان بن الحكم « الوزغ بن الوزغ » وعمر بن سعد بن ابى وقاص الذى قال عنه فى تهذيب التهذيب « روى عنه الناس وهو تابعى ثقة وهو الذى قتل الحسين » .. وزهير بن معاوية الجعفى الذى امتدحه فى التهذيب ووثقه ثم قال « وعاب عليه بعضهم أنه كان ممن يحرس خشبة زيد بن على لما صلب !! وإبراهيم بن يعقوب الجوزجانى الذى امتدحه العسقلانى فى التهذيب وقال « كان صلبا فى السُّنة » وكان فيه انحراف عن عليّ. اجتمع على بابه أصحاب الحديث فأخرجت جارية له فروجة لتذبحها فلم تجد من يذبحها فقال « سبحان الله أفروجة لا يوجد من يذبحها ، وعليٌّ يذبح فى ضحوة نيفا وعشرين ألف مسلم » وخالد بن مسلمة المخزومى المعروف بالفأفاء قال عنه العسقلانى « ذكره بن حبان فى الثقات وكأن رأسا فى المرجئة ، وكان يبغض عليا » ثم قال وذكر ابن عائشة أنه كان ينشد بنى مروان الأشعار التى هُجى بها المصطفى[1] .

وتتبع مؤلف « تأملات فى الصحيحين » بعض ماجاء فى الصحيحين طبقاً لترتيب موضوعى يتناول « التوحيد فى الصحيحين » ومافيها من أحاديث عن رؤية الله تعالى وصفاته ثم .. « الأنبياء » وما تضمنته أحاديث أبى هريرة وغيره من نقول كاملة من التوراة وأحاديث واضحة الزيف وانتقل إلى « مفتريات على صاحب الرسالة » روى فيها أحاديث الغناء ورقص الحبشة وغمز فيها عائشة ثم انتقل إلى « الخلافة فى الصحيحين » وناقش فيه « موافقات عمر » الخ ...

ومع أن حملة الشيعة على البخارى ومسلم ومعظم أئمة السُّنن تكاد تقوم على تحيز يدفعهم إلى الأخذ بالساقط من القول ، فإن بعضاً مما جاء لا يخلو مما يكون له وجاهه وصحة ..

والشيعة عامة أحاديثهم عن آل البيت وقلما يأخذون إلا عن قليل من الصحابة مثل عمار بن ياسر والمقداد وأبو ذر وسلمان ، وجابر بن عبدالله .. الخ ولهم قواعدهم الحديثية التى تختلف عن قواعد محدثى السُّنة ..

(١) المرجع السابق ص ١١٢ .

وهم على كل حال فهم آخر من يجوز له التنديد بالتحيز لأن الأغلبية العظمى من أحاديثهم التى ينسبونها إلى جعفر الصادق وغيره من أئمة آل البيت فى روحها وأسلوبها من التعالى ما يجعلها أقرب إلى روح وسياسة كياسرة الفرس الساسانيين منها إلى أسلوب الرسول العربى الذى قال : « إنما انا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد » .

المعتزلة :

كان للمعتزلة من الحديث موقف يختلف عن موقف الخوارج والشيعة ، ولكنه يتفق معهما فى النتيجة ، أى عدم الأخذ .. بالمقاييس والضوابط التى وضعها المحدثون وقال واصل بن عطاء شيخ المعتزلة الأول « الحق يعرف من وجوه أربعة : « كتابٌ ناطق ، وخبر مجمع عليه ، وحجة عقل ، وإجماع من الإمة » . **ويفهم من هذا موقفه من الاستدلال بالحديث وهو أن يكون خبرا مجمعاً عليه . أى ما أطلق عليه فيما بعد « المتواتر »** . أما الأحاديث التى لم تبلغ درجة التواتر كأخبار الآحاد فهى مطروحة فى نظره . وقد تابعه أقطاب المعتزلة من بعده كما ارتأت بعض الفرق الأخرى هذا الرأى ولربما تأثرت بالمعتزلة فى هذه المسألة وبذلك صار العمل بالخبر الواحد قضية خلافية بين أشهر الفرق العقدية وهما المعتزلة وأهل السُنة[1] .

وقد دعم اتجاه واصل رأيه فى عدالة الصحابة بعد الفتنة الكبرى ، فقد توقف فى أمر الذين أشتركوا فى واقعة الجمل وأمسك عن الحكم عليهم على وجه التعيين وقال : « قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين جميعاً ، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقه والأخرى مبطلة ولم يتبين لنا من المحق منهم ومن المبطل . فوكلنا أمر القوم إلى عالمه وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا « قد علمنا أن إحداكما عاصية لا ندرى أيكما هى » .

---

(١) كتاب واصل بن عطاء تأليف سليمان الشوايشى الدار العربية للكتاب ليبيا ص ٢٦٤ .

ومادامت إحدى الطائفتين عاصية ، فإنها فاسقة لا محالة . وبذلك حكم واصل بفسق احدى الفرقتن .. المتحاربتين . وقد تكون الفاسقة عليا وأتباعه أو عائشة وطلحة والزبير وسائر أصحاب الجمل ثم أكد شكه فى الفرقتين .

وقال « لو شهد على وطلحة أو على والزبير أو رجل من أصحاب على ورجل من أصحاب الجمل على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما لعلمى بأن أحدهما فاسق لا بعينه » .

وعزز واصل هذا الحكم الذى أداه إليه اجتهاده العقلى ، بدليل شرعى فقاس شهادة المتحاربين في واقعة الجمل على شهادة المتلاعنين ، أى أن شهادة المتلاعنَيْن غير مقبولة لأن احدهما فاسق فكذلك شهادة المتحاربَيْن .

على أن حكم واصل بتخطئة إحدى الطائفتين خاص بأصحاب الجمل فقط ، أما أصحاب صفين فقد تبرأ منهم لأن الخطأ ثابت فى شأنهم وبالتالى فهم فاسقون وحكم الفاسق عنده فى منزلة بين منزلتى الكفر والايمان ..

ولكن يلحظ أن المعتزلة سواء الأوائل والأواخر يجمعون بوجه خاص على البراءة من عمرو بن العاص ومعاوية ومن كان فى صفهما ، **كما أنهم لا يؤمنون بفكرة عدالة الصحابة ، وقد يوجه بعضهم قوارص الكلم إلى أبى هريرة فضلاً عن عدم الاعتداد بأحاديث الأحاد .**

وبالأضافة إلى موقف واصل بن عطاء من الصحابة الذين اشتركوا فى معركتى الجمل وصفين ، ورفضه الأخذ بأحاديث الآحاد ، فإن كل المعتزلة يرفضون فكرة عدالة الصحابة جميعاً ، ويسيئون الظن ببعضهم وقد يرفض بعضهم ليس فحسب حديث الآحاد ، بل والمتواتر أيضا بدعوى ان إحتمال الخطأ فى الفرد يمكن أن يتطرق أيضاً إلى الآخرين . وبهذا تنتفى فكرة استبعاد التواطؤ على الكذب .

وقد صب المحدثون وبعض الفقهاء جام غضبهم على المعتزلة ، ورموهم

بالفسوق والسخرية من الشريعة حتى قال محمد بن الحسن « من صلى خلف المعتزلى يعيد صلاته » وكان القول بخلق القرآن أكبر نقيصة يُرمى بها مسلم لدى الامام أحمد بن حنبل. كما أورد بن قتيبة الكثير من المثالب التى نسبها إلى كبار المعتزلة .، ولكن هذا إن صدق على آحاد، فإنه لا يصدق على معظمهم، وهو بالتأكيد لا يصدق على واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد. وقد كانا من أكثر المعتزلة تحرزاً وبعدا عما ذهب إليه أهل السُنة بشأن الحديث .، وكانا مع هذا من أكثر الناس ورعا وإيماناً وإخلاصاً.. والذنب الحقيقى للمعتزلة لدى المحدثين هو أنهم أعملوا العقل حيث كان يجب (كما يرون) الأخذ بالنقل.

موقف ابن خلدون :

وأبرز من تعرض بعد الخوارج والشيعة والمعتزلة للسُنة من المفكرين القدامى هو « ابن خلدون » الذى لمس ماجره أسلوب النقل بدون تحقيق من أخذ بالخرافات فى التاريخ والتفسير فقال : « لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الأنسانى، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق. وكثيراً ماوقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط فى الحكايات والوقائع لأعتمادهم على مجرد النقل غثا أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار، فضلوا عن الحق وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط ولاسيما فى احصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت فى الحكايات، إذ هى مظنة الكذب ومطية الهذر، ولابد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد».

وهذا التوجيه الذى ينص على التحقيق فى المتن جعل ابن خلدون يستبعد كثيراً

مما كتبه المؤرخون والمفسرون كالمسعودى عن عدد جيش بنى اسرائيل بعد التيه . أو ماجاء به الطبرى والزمخشرى والثعلبى وغيرهم فى تفسير قوله تعالى «**ارم ذات العماد**» وقال «وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يؤمئذ فى شيء من بقاع الأرض وصحارى عدن التى زعموا انها بنيت فيها فى وسط اليمن، ومازال عمرانه متعاقباً والادِلاّء تقص طرقه من كل وجه الخ ...

وأعاد ما حفلت به كتب التفسير من اسرائيليات إلى أن العرب «لم يكونوا أهل علم ولا كتاب وإنما غلبت عليهم البداوة، والأمية». فلما أرادوا التبيين فيما جاء فى القرآن من مبهمات سألوا أهل الكتاب «وأهل التوراة الذين من العرب يومئذ بادية مثلهم لا يعرفون من ذلك الا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ومعظمهم من حِمّير الذين أخذوا بدين اليهودية فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة ومايرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبدالله بن سلام وأمثالهم فأمتلأت التفاسير من المنقولات عندهم فى أمثال هذه الأغراض، أخباراً موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التى يجب العمل بها وتساهل المفسرون فى مثل ذلك وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات».

وتعقب ابن خلدون الأحاديث التى جاءت عن المهدى فى بضع صفحات حديثاً حديثاً وأثبت وهن رواتها، وأنه لم يخلص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه، ولا جدال فى أن كلام ابن خلدون يعد من أفضل ما قيل فى هذا المجال وما كان يمكن أن يذهب فى النقد إلى أبعد مما ذهب بحكم المقتضيات والضرورات. فأبن خلدون بعد كل شيء فقيه وقد ولى القضاء.

تحفظات الكتاب المعاصرين :

لعل أول من أثار الشكوك حول حجية السُنة – فى العصر الحديث هو الدكتور « توفيق صدقى ». الذى نشر مقالين فى العددين ٧ و ١٢ من السنة التاسعة من مجلة « المنار » تحت عنوان « **الأسلام هو القرآن وحده** » يستبعد فيها حجية السُنة على الأسس الآتية[١] .

أولاً :

قول الله تعالى : ﴿ **مافرطنا فى الكتاب من شيىء** ﴾ (الأنعام ٣٨) ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيىء** ﴾ (النحل ٨٩) يدل على أن الكتاب قد حوى كل شىء من أمور الدين، وكل حكم من أحكامه، وأنه بينه وفصله بحيث لا يحتاج إلى شىء آخر كالسُنة، وإلا كان الكتاب مفرطاً فيه، ولما كان تبياناً لكل شيىء فيلزم الخلف فى خبره تعالى وهو محال .

ثانياً :

قول الله تعالى ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ (الحجر ٩) يدل على أن الله تكفل بحفظ القرآن دون السُنة، ولو كانت دليلاً وحجة كالقرآن لتكفل بحفظها .

ثالثاً :

لو كانت السُنة حجة لأمر النبى ﷺ بكتابتها، ولعمل الصحابة والتابعون من بعد على جمعها وتدوينها، لما فى ذلك من صيانتها من العبث والتبديل والخطأ والنسيان، وفى صيانتها من ذلك وصولها للمسلمين مقطوعاً بصحتها فإن ظن الثبوت لا يصح الاحتجاج به، وقد قال تعالى ﴿ **ولا تقف ماليس لك به علم** ﴾ (الأسراء ٣٦) وقال : ﴿ **إن تتبعون إلا الظن** ﴾ (الأنعام ١٤٨) ولا يحصل القطع

(١) نقلاً عن كتاب السُنة للشيخ السباعى كما سيلى .

بثبوتها إلا بكتابتها كما هو الشأن في القرآن ، ولكن الثابت أن النبى ﷺ نهى عن كتابتها وأمر بمحو ما كتب منها ، وكذلك فعل الصحابة والتابعون ، فقد أخرج الحاكم[1] عن عائشة ان أبا بكر رضى الله عنه أحرق خمسمائة حديث كتبها ، وقال : (خشيت أن أموت فيكون فيها أحاديث عن رجل أئتمنته ووثقت به ولم يكن كما حدثنى فأكون قد نقلت ذلك) وكذلك فعل «زيد بن ثابت» إذ دخل على معاوية فسأله معاوية عن حديث فأخبره به ، فأمر معاوية إنساناً يكتبه ، فقال له «زيد» : إن رسول الله أمرنا ألا نكتب شيئاً من حديثه فمحاه ، ولقد عزم «عمر» مرة أن يكتب السُنن ، ثم عدل عن ذلك وقال : «إنى كنت أريد أن اكتب السُنن فإنى ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتبا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإنى - والله - لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً» .

وكذلك طلب على رضى الله عنه ممن كتب شيئاً من الحديث أن يمحوه ، وقد محا ابن مسعود صحيفة من الحديث كتبت عنه ، وكره كتابة الحديث من التابعين «علقمة» و «عبيدة» و «القاسم بن محمد» و «الشعبى» و «النخعى» و «منصور» و «مغيرة» و «الأعمش» والآثار عنهم مشهورة فى كتب العلم ، ولم يكتفوا بذلك ، بل أثر عن بعضهم النهى عن الحديث أو التقليل منه ، ولم تدون السُنة إلا فى عصور متأخرة بعد أن طرأ عليها الخطأ والنسيان ، ودخل فيها التحريف والتغيير ، وذلك مما يوجب الشك فيها وعدم الأعتماد عليها فى أخذ الأحكام .

رابعاً :

قد ورد عن النبى ﷺ ، ما يدل على عدم حجية السُنة من ذلك «إن الحديث سيفشو عنى فما أتاكم يوافق القرآن فهو منى وما أتاكم عنى يخالف القرآن فليس

---

(١) ذكر ذلك الذهبى فى تذكرة الحفاظ ٥/١ وأورده بسند الحاكم ثم عقب على ذلك بقوله : «فهذا لا يصح» . [هامش أضافه الشيخ السباعى فى كتابه «السُنة» الذى نقلنا عنه هذا الاقتباس] .

منى » فإذا كان ماروى من السُنة قد أثبت حكماً شرعياً جديداً كان ذلك غير موافق للقرآن ، وإن لم يثبت حكماً جديداً كانت لمحض التأكيد والحجة هو القرآن فقط. ومن ذلك : « إذا حدثتم عنى حديثاً تعرفونه ولا تنكرونه قلته أو لم أقله ، فصدقوا به ، فإنى أقول ما يعرف ولا ينكر ، وإذا حدثتم عنى حديثاً تنكرونه قلته أو لم أقله ، فلا تصدقوا به فإنى لا أقول ما ينكر ولا يعرف » . أفاد هذا الحديث وجوب عرض ما ينسب إلى النبى على المعروف عند المسلمين من حكم الكتاب الكريم فلا تكون السُنة حجة .

ومن ذلك : « إنى لا أحل إلا ما أحل الله فى كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله فى كتابه » وفى رواية « لا يمسكن الناس على بشىء فإنى لا أحل لهم إلا ما أحل الله ولا أحرم إلا ما حرم الله » .

تلك هى خلاصة ماأورده « الدكتور صدقى » من الشُبه على حُجية السُنة .

وتولى الشيخ مصطفى السباعى تفنيد هذه الشبهات ولكن رده كان تقليدياً . فهو ينجح فى تفنيد الشبهات التى بُنيت على آيات من القرآن لا تستبعد فى الحقيقة السُنة . ولكنه يفشل فى تفنيد الشبهات التى تنشأ نتيجة لنهى الرسول عن كتابة حديثه ، أو عن تعرض السُنة للوضع والتحريف[1] .

الأستاذ أحمد أمين والشيخ محمود أبورية :

كتب الأستاذ أحمد أمين فى أربعينات هذا القرن كتابه « **فجر الأسلام** » الذى انتقد فيه طريقة المحدثين فى التركيز على السند ضارباً المثل بحديث : « من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل » وحديث « الكمأة من ألمن وماؤها شفاء للعين والعجوة من الجنة وهى شفاء من السم » دون أن يحاول أى واحد أن يجرب ذلك عملياً .

(١) كتاب السُنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى (ص ١٥٣ - ص ١٥٤) للأستاذ الشيخ مصطفى السباعى الطبعة الثانية .

كما أنه تحدث عن أبى هريرة بما جاء فى بعض كتب الحديث عن عائشة وعمر أو غيرهما ولم يأت أحمد أمين بها من نفسه ، وإنما نقلها من مراجع معتمدة .

لم يكن حراس السّنة وحماتها ليتركوا ذلك دون رد . وتوالت الردود عليه وسنشير إلى بعضها فيما سيلى من حديث .

ولكن ما أورده أحمد أمين من ملاحظات لا يعد شيئاً مذكوراً أمام ماجاء فى كتاب **« أضواء على السّنة المحمدية » الذى أصدره الشيخ محمود أبو رية سنة ١٩٥٨ م** وتضمن نقداً مريراً لأساليب الرواية وهجوما قاسيا على أبى هريرة واستبعاد الكثير من الأحاديث عن الملاحم ذات الطابع الاسرائيلى أو المسيحى .

وحقا ان الشيخ محمود أبو رية كان متحاملا على ابى هريرة وكان لاذعا فى نقده على أنه لم يأت بشىء من عنده ، وإنما سجل ماتضمنته مراجعه عن ابى هريرة أو عن الوضاعين أو اضطراب المعايير ولعله أساء اللياقة وجاوز الموضوعية فى بعض الحالات فجاء كتابه كله نقداً وكشفا للأخطاء ووجوه النقص مما لم يكن مألوفا ، فإن أحمد أمين – وهو من هو – تعرض للنقد لأنه لمس حديثين أو ثلاثة عن طعام أو شراب ، لهذا لم يكد كتاب ابى رية يظهر حتى تعرض لنقد شديد وصب علماء الحديث جام غضبهم عليه وصدر عدد من الكتب فى نقده مثل كتاب .. « دفاع عن الحديث النبوى » للأساتذة محب الدين الخطيب ، وسليمان الندوى ، ومصطفى السباعى ومثل كتاب أبو شهبه « دفاع عن السّنة ورد شبهات المستشرقين والكتاب المعاصرين » وكتاب « ظلمات ابى رية أمام أضواء السّنة المحمدية » للشيخ عبد الرازق حمزه ، وكتاب « الأنوار الكاشفة لما فى كتاب أضواء السّنة من الزلل والتضليل والمجازفة » للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمى اليمانى .

كما خصص الشيخ السباعى جزءاً كبيراً من كتابه « السّنة » للرد على ماجاء به الشيخ أبورية ، ولهذا ، أعنى كثرة ما كتب رداً عليه ، لم نر ضرورة لمناقشة ماجاء به ومادار حوله حتى لا يكون تكراراً لموضوع « قتل بحثاً » ، ولأنه سيرد عند الحديث على كتاب الشيخ السباعى عن السّنة .

الدكتور اسماعيل منصور وكتابه «تبصير الأمة بحقيقة السُنة» :

ومع هذا كله ، فالشيخ أبورية شيخ أزهرى ينقل عن فقهاء ومحدثين وماجاء بكتاباته لا يعد شيئاً مذكوراً بما جاء فى كتاب **« تبصير الأمة بحقيقة السُنة » الذى كتبه الدكتور اسماعيل منصور الأستاذ بجامعة القاهرة .**

ومع أننا نُعنى بالمقولة دون القائل ، ولا نعطى الأهمية لشخصية القائل أو لمؤهلاته الخ .... وإنما نركز الحديث على ماجاء به ، فاننا نرى من الضرورى التعريف بالمؤلف لأن هذا هام للألمام بقدراته من ناحية ولأن التطور الفكرى له يمثل صورة نموذجية لما يمكن أن يتعرض له طالب الحقيقة المسلم ، ومايصطدم به من اكتشاف زيف كثير من المقدسات .

ومثل هذا التطور قد يزلزل شخصية البعض أو يؤدى بها إلى الشك والانحراف ، ولكنه يجعل من القلة مقاتلين أشداء فى سبيل الحقيقة ، ويدفعهم كشفها إلى ضرورة اعلانها والجهاد فى سبيلها .

ومن هؤلاء الدكتور اسماعيل منصور الذى نقدر له موقفه ونشكره له ، وان لم نتفق معه فى كثير من اجتهاداته .

وقد كان المؤلف من خطباء الجمعية الشرعية ويذكر هو أن من المواضع التى كان يخطب فيها بوجه خاص موضوع عذاب القبر الذى استغرق منه خطابه شهرين حقق فيها حديث البراء بن عازب وهو العمدة فى هذا الموضوع ثم اراد الله له - فيما بعد - أن يصدر كتاباً من جزئين كبيرين يضمان (١٠٠٠) صفحة فى تفنيده ! هو كتاب « شفاء الصدر بنفى عذاب القبر » !!

وقد تخرج المؤلف فى كلية الطب البيطرى ثم حصل على ثانوية عامة جديدة دخل بها كلية الأداب بجامعة القاهرة وتخرج فيها بتقدير جيد ثم تفرغ لدراساته العليا بكليته الأصلية وهى الطب البيطرى حتى حصل على درجة الدكتوراه وعين

مدرساً تخصص طب شرعى وسموم ، وكان ذلك عام ١٩٧٣ ثم سجل للماجستير بكلية الآداب بقسم الفلسفة وحصل عليها بتقدير ممتاز بعد دراسة استغرقت ست سنوات .

ثم التفت إلى الدراسات القرآنية . ولم يكن يحفظ إلا سوراً متفرقة وعكف على حفظ القرآن ثم أتم التجويد على يد الشيخ عامر عثمان بمقرأة مسجد الأمام الشافعى والتحق بمعهد القراءات بالأزهر وأمضى عامين به حصل بعدها على اجازة التجويد (عام ١٩٨٢ م) .

التحق بعد هذا بكلية الحقوق ليستكمل ماتقدمه دراسة القانون من دقة وضبط فحصل على ليسانس الحقوق ، ثم عاد مرة أخرى إلى دراسة كلية الآداب فحصل على درجة الدكتوراه فى أحد مواضيع التوحيد بمرتبه الشرف الأولى عام ١٩٩٠ م .

ولم يهمل مع هذا دراساته الفنية فى تخصصه فحصل على درجة الأستاذية فيها عام ١٩٨٥ م وعين نائب رئيس قسم الأدوية والطب الشرعى سنة ١٩٨٧ م ثم رئيس قسم الطب الشرعى عام ١٩٩٣ م .

ويسر الله له مسجداً بجوار منزله يخطب فيه الجمعة ويقوم بالأمامة لأكثر من عشرين عاماً ، كما أنه كان يخطب فى المنصورة بمسجدها الكبير (الجمعية الشرعية) ومجمع الايمان وكانت خطبه تلقى الأعجاب والتقدير حتى كان الناس يحتشدون أمام خطبته « كأنهم فى عيد حقيقى للقلوب والعقول » .

هذه التنشئة والدراسات المتصلة وما كان يأخذ نفسه به من مجاهدات لا تدع لنا شكاً فى صدق الرجل وإيمانه ، ولكنه مع استغراقه الذى اشبه استغراق المتصوفين ، فإن دراساته المتعددة جعلته يلحظ وجود بعض أقوال العلماء الثقات والشروح لا تتمشى مع حقائق الاسلام ولا مع أصوله الثوابت مثل :

(١) أقوال لعلماء افذاذ تخالف أحكام الكتاب والسُنة الثابتة والعقل السليم .

(٢) شروح لأيات قرآنية كريمة لا تتفق مع النص القرآني .

(٣) أحاديث نبوية صحيحة السند ، ولكن فى بعض أجزاء من متونها مخالفة صريحة للكتاب والسُنة والعقل السليم .

(٤) شروح لأحاديث نبوية لا تتفق مع مدلولها الصحيح (لخدمة غرض معين) .

وضرب أمثلة لهذه المفارقات قد لا يرقى بعضها إلى المستوى الذى تصوره ، ولكنه مع استمرار التنقيب والتحقيق انتهى أخيراً إلى نتائج تخالف مخالفة مستقيمة ما كان يؤمن به سابقاً . ورأى أن من أداء الأمانة أن يعلن ما انتهى إليه فأصدر « شفاء الصدر بنفى عذاب القبر » والجزء الأول منه عن الأيات القرآنية وهو فى (٥٢٠) صفحة من القطع الكبير ، والجزء الثانى عن الأحاديث النبوية فى ٦٠٤ صفحة ثم أصدر كتابه الثانى « **تبصير الأمة بحقيقة السُنة** » .

وصدر الجزء الأول من تبصير الأمة يحمل عنوان « المنهاج » وهو فى (٦٨٠) صفحة من القطع الكبير وفى ترتيب المؤلف أن يصدر جزئين بعنوانى : « البيان » و « التحقيق » على التوالى ، وكان يمكن أن يحدث دوياً كبيراً لولا أن الرجل يطبع كتبه على حسابه الخاص من قرابة خمسمائة نسخة يوزع ما يمكن منها بطرقه الخاصة ويغلب أنه لم يصل إلى أيدى المعنيين فى القاهرة ، دع عنك العالم الأسلامى ولا يخالجنا أى شك فى تقوى المؤلف واخلاصه وأنه لا يستهدف من كتابه كسباً ولا شهره ، بل إنه عرّض نفسه لكثير من المخاطر التى ماكان يمكن أن يتصدى لها لولا إيمانه ، واحتسابه ، كما لا يمكن الطعن فى معرفته وثقافته والمامه بالموضوع وأن لم يمنعه هذا من أن يلوى الوقائع ويتعسف التفسير فى بعض الحالات وأنه – بعد أن يترحم على السلف – لا يتردد فى توجيه قارص اللوم إليهم . إنه بأختصار « **حالة خاصة** » يعسر على الشيوخ التقليديين معالجتها .

والفكرة الرئيسية التى يعرضها هى أن عملية وضع الحديث بدأت فى مرحلة

مبكرة أى مرحلة الفتنة بين عليّ ومعاوية (عام ٣٥ هـ) تقريباً. وأن هذه العملية استمرت حتى مابعد (٢٥٠) هجرية ويدلل على ذلك بتواريخ وفاة أئمة الحديث: البخارى سنة ٢٥٦، مسلم سنة ٢٦١، ابن ماجه سنة ٢٧٣، الترمذى سنة ٢٧٩ النسائى سنة ٣٠٣ هـ وأنها ظلت بعد هذه التواريخ لمدة خمسين عاماً قبل أن تستقر عملية التدوين. ويستطرد:

« ولا يمكن لباحث أن ينكر هذه الحقيقة الواضحة التى ظهرت أثناء هذه الحقبه الطويلة من تاريخ المسلمين التى تمثل اضطراباً هائلاً بكل المقاييس، وهى **أن الأصل فى رواية الحديث – حينذاك – كان الكذب والخيانة، وأن الأستثناء من ذلك كان الصدق والأمانة**. وآية ذلك ما شهد به البخارى (رحمه الله) أختياراً بقوله فى مقدمة صحيحه، التى قال فيها إنه جمع أحاديث صحيحه (وهى أربعة آلاف حديث بغير المكرر، أو سبعة الآف حديث بالمكرر، أو الفان وستمائة حديث بالمطول بدون تقطيع على وجه التقريب) من ستمائة ألف حديث رويت له، وكانت بين يديه؟.

وهى مقولة لها معناها فى تأكيد تلك الحقيقة الواضحة وهى تفشى الكذب والأفتراء فى رواية الحديث بحيث لم يكن يصح – فى نظر البخارى (رحمه الله) – إلا حديث واحد (فحسب) من بين كل مائتين وخمسين حديثاً على وجه التقريب! وتلك نسبة خطيرة كانت تحتم على كل منصف عدم كتابة الحديث على الأطلاق أو عدم الأعتداد على الأقل – بكتابة من كتب، فيما بعد لو كان هناك منهاج علمى صحيح عند كتاب ورواة الحديث فى هذه الأثناء، ولكنها النظرات الخاصة،.. والاتجاهات الفردية فى طريقة التدوين التى بدلت – تماماً – أحوال المسلمين عبر تاريخهم الطويل وغيرت – عندهم – من المنهاج النبوى الأمثل الذى ورثوه.. وأحلت محله منهاج التابعين وتابعى التابعين الأعجل الذى استحدثوه. وتلك هى أصل المحنه الكبرى عند المسلمين!! ص ٧ – ٨.

وهكذا كان الأمر وبالتدريج وفى غفلة من التحقيق العلمى القاطع ونشوة من التقليد الظنى الذائع، قام للحديث المروى عن النبى (وليس النبوى بالضرورة) كيان، وأصبح له مكانة طارئة بجانب قدسية القرآن الكريم وهو وضع شاذ لأن الأمر لم يكن كذلك أيام النبى، ولا أيام صحابته الأفاضل عموماً (رضى الله عنهم)، ولا أيام الخلفاء الأربعة الراشدين (رضوان الله عليهم) على وجه الخصوص حيث اكتفت هذه العصور بالقرآن الكريم دستوراً أوحد لا يشركه فى ذلك شىء آخر على الأطلاق !! وكيف لا يكون ذلك، وهو الكتاب العزيز ﴿ **الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد** ﴾ فصلت ٤٢ .

وهذا هو سر تقدم العصور الأولى للأمة، وتخلف العصور المتأخرة لها على وجه التحديد (ص ٨) .

وهكذا مضى الأمر !! وبالتدريج وفى جو من التسليم بالأمر الواقع، وعدم التفكير فى تغيير اتجاه عام جاء علماء كثيرون، يتبع بعضهم البعض الآخر، ويفخر بتقليد بعضهم البعض الآخر، حتى استفحل الأمر، وصار للحديث كيان تفصيلى جديد .. (وإن كان هشاً) صار يتحدث به، ويشار إليه. حتى دخل إلى دنيا المسلمين كأنه من أساسيات الدين، وذاع بينهم كأنه مكمل للقرآن الكريم ! مع أن القرآن هو الكمال المطلق، والدستور الأوثق، وبذلك نشأت له كتب كثيرة ومصنفات عديدة ومجامع متنوعة، ومسانيد واسعة، فضلاً عما الحق بذلك من شروح وتفريعات وتفصيلات وقد كان المسلمون فى غنية عن ذلك كله، توحيداً لكلمتهم، وتوفيراً لجهدهم، وتوقيراً لدستورهم العظيم، لو أنهم التزموا منهاج نبيِّهم وفهم الصحابة (رضوان الله عليهم) له بعدم كتابة الحديث النبوى بأى سبيل !! .

وهكذا ذاع الأمر، وشيئاً فشيئاً تتابع عليه الأئمَة الأربعة (رحمهم الله) وأئمة غيرهم فساروا على نفس المنوال وقلدهم فى ذلك علماء كثيرون من بعدهم سلكوا طريقهم، واتبعوا سبيلهم، وهم متحمسون لذلك أشد الحماس، كأنما أمرهم بذلك

القرآن الكريم ! أو رضى لهم ذلك الرسول بمنهاجه القويم ! أو فعله قبلهم الصحابة الأفاضل ، (رضوان الله عليهم) بما عرف عنهم من حرص على الدين وعدم تقصير فيما ينفع المسلمين !! وكل ذلك ليس له فى الحقيقة وجود بأى حال من الأحوال !! .

وهكذا تغير حال المسلمين بعد موت النبى تغييراً كبيراً كما أشارت إليه الآيتان الكريمتان السابقتان ، وكما بينه هذا الجزء (الصادق) من الحديث الذى رواه البخارى ومسلم (رحمهما الله) عن سهل بن سعد (رضى الله عنه) عن النبى بقوله : « ليردّن علىّ أقوام أعرفهم ويعرفونى ، ثم يحال بينى وبينهم، فأقول : إنهم منى . فيقال انك لا تدرى ما أحدثوا بعدك فأقول : سحقاً سحقا لمن غيرّ بعدى» متفق عليه . وتلك هى البلوى الكبرى التى غفل عنها الكثير من العلماء بما ساروا عليه من تقليد ، وما الفوه من تكرار !! .»[1] .

وهو يؤكد أكثر من مرة ضرورة الأكتفاء بالقرآن وحده (قولاً واحداً) وأن وجود السُنة بالصورة التى وضعت بها افتيات على القرآن – ويرد على الذين يقولون « لو اكتفى المسلمون بالقرآن وحده دون السُنة لما أمكنهم أن يصلوا إلى هدى النبى فى أداء الصلوات المكتوبات إذ من أين سيأتون بعدد ركعاتها وبما يتلى فيها وكل ذلك لم يذكره القرآن ؟؟ .

وقد رد على هذا الاعتراض الذى يعد الدليل الأعظم فى يد أنصار السُنة بثلاث نقط أوردها كالأتى :

أولاً ...

إن ضرب المثل بالصلاة المفروضة لبيان ضرورة الاحتياج إلى الحديث هو اتجاه خبيث لأن هذه الصلاة سُنة عملية نقلت إلى المسلمين تباعاً بالتواتر الفعلى من جيل لأخر بتسلسل متصل وتتابع دائم دون أدنى احتياج إلى تلقى رواية أو كتابة حديث

(١) تبصير الأمة بحقيقة السُنة للدكتور إسماعيل منصور – الصفحات من ٧ – ٨ وقد ابقينا على بعض علامات التعجب بالأصل وأعفينا القارىء من بقيتها لكثرتها .

وهذا واضح يدركه كل ذى عينين !! لأن النبى قد صلى هذه الصلاة ، وصلى معه صحابته الكثيرون (رضوان الله عليهم) ، ونساؤهم وذرياتهم وتوافقوا كلهم على ذلك حتى كان عدد الذين اتبعوا النبى حتى يوم وقفة عرفات فى حجة الوداع مائة وعشرون ألفا من المسلمين، وكلهم ولا شك - قد عرفوا الصلاة بعدد ركعاتها وهيأتها ، وواظبوا عليها قبل ذلك وبعده ، وكذلك أسرهم وأزواجهم وذرياتهم وكانوا يصلون على هذا النحو فى المساجد كثيراً ، وفى البيوت أحياناً ، فعرفت الصلاة بكل أركانها ، وسُننها وتفصيلاتها كأمر عملى ادائى حركى انتشر بنفسه بين الجميع ، وحرص عليه الجميع نظراً لكونه أساساً قوياً من أسس الدين دون حاجة إلى قول نظرى بشأنه ، وبذلك لم يحتج المسلمون فيه إلى قول يروى أو حديث يكتب ؟ وآية ذلك أن المسلمين لم ينقطعوا عن الصلاة بعد وفاة النبى ﷺ حتى كتب الحديث بعد ذلك بمائتى عام بحيث قامت رواية الحديث كضرورة مثبتة لذلك ! وهذا معلوم لا يقبل الجدال بشأنه بحال من الأحوال ؟ ومن هنا جاءت المغالطة الماكرة والمقولة الخبيثة بأتخاذ السُنة المتواترة (العملية) مبرر القبول كل الأقوال والروايات ولا نظن أن الدافع وراء هذه المقولة هو مجرد البحث عن تبرير لرأى ، ولكنه - والله أعلم - تخطيط ماكر خبيث !! أريد به ادخال الكذب على المسلمين على أنه حقيقة من حقائق الدين ! ص ١٨ .

وثانياً ..

أن مبدأ [قبول][1] السُنة البيانية الشارحة للقرآن الكريم ، بحيث لا تختلف معه ولا تخرج عن نسقه أمر صحيح لا معترض لنا عليه ، كما سبقت الأشارة إلى ذلك لأننا ملتزمون قول الله تبارك وتعالى : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون** ﴾ النحل ٤٤ وبذلك تمتنع أيضاً حجتهم بكون ثبوت هيئة الصلاة من باب السُنة دليلاً على قبول روايات الحديث على وجه العموم !! لأن

(١) فى الأصل « قول ص ١٨».

دليل الأثبات هو خاص بالقرآن الكريم ، أما البيان الموافق له فلا بأس من مجيئه من باب الحديث بعد بحثه ودراسته وتمحيصه .

وهكذا ، ترى أيها القارىء - المحايد - مدى الحرفة لدى هؤلاء فى اختلاق المغالطات ، ونشر الافتراءات ، واطلاق الأكاذيب !! ص ١٨ .

وثالثاً ..

قولهم بأنهم : بحثوا فى القرآن الكريم « نفسه » إلتزاما بأحكامه وتطبيقاً لمنهاجه ، فلم يجدوا ضرورة أن يعرض الحديث عليه حتى يكون شرطاً للأيمان به والتصديق بروايته ، بل على العكس ، قد وجدوا القرآن الكريم يدعو صراحة إلى التسليم الكامل لقول رسول الله (ﷺ) دون أية شرطية كما فى قوله تعالى : ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً** ﴾ . النساء : ٦٥ .

وبذلك لا يكون هذا الشرط (عرض الحديث على القرآن الكريم قبل تصديقه) ناشئاً عن حكم الله تعالى كما نزعم نحن !! .

وتلك مغالطة خطيرة ، وكذبة كبيرة أيضاً ، لأنها اخترعت ، وركبت من باب المغالطة **باشتراط ظاهر اللفظ حيث يراد عموم المعنى** ، كمن يقول (مثلاً) : لا أكل البطيخ بتاتاً لأنه لاتوجد آية فى القرآن الكريم تبيح أكله ؟ بينما هناك فى القرآن العظيم ما يبيح أكل كل الطيبات عموماً التى منها البطيخ بداهة وإن لم يذكر فيها باسمه على وجه التحديد ، كقوله تعالى : ..

﴿ **يا أيها الذين أمنوا كلوا من طيبات مما رزقناكم ، واشكروا الله** ﴾ البقرة : ١٧٣ وقوله سبحانه : ..

﴿ **ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا** ﴾ المائدة : ٨٧ . وهذا واضح ولكن محترفى المغالطات يخترعون الأكاذيب والأفتراءات أولاً ثم يطلقونها بعد ذلك فتنتشر فى غفلة من تطبيق المنهاج العلمى الدقيق ! .

وتلك علة انتشار كل هذه المغالطات بين جماهير الأمة الأسلامية ! ص ١٩ .

والجواب على هذه المغالطة يكون على النحو التالى :

– العلم بأن الله تعالى لم يورد فى تلك الآية الكريمة (التى استدلوا بها خطأ) أن تحكيمه (ﷺ) فيما شجر بينهم يكون بغير القرآن الكريم حتى يصح استدلالهم هذا ، بل بين سبحانه مجرد مبدأ تحكيمه ﷺ فى ذلك **دون ذكر ما يحتكم إليه ، وهو دليل** على حتمية الايمان بنبوته (ﷺ) وقبول مبدأ حكمه عليه الصلاة والسلام فيهم ، وهذا بعيد عن مسألة الخلاف هنا ، وهى ماهية ما يحتكم إليه ؟ فكان عليهم الا يخلطوا بين الأمرين !! ص ٢٠ .

– قولهم بأن الله تبارك وتعالى أنزل السُنة وحيا كما أنزل الكتاب ، وذلك لقوله سبحانه ﴿ **وأنزل إليك الكتاب والحكمة** ﴾ (النساء : ١١٣) . والحكمة هى السُنة التى نزلت مثلما نزل القرآن الكريم ، مما يجعل للسُنة – أيضاً – منزلة تشريعية كمنزلة القرآن !! .

والجواب على ذلك إنها مغالطة جسيمة أيضاً ، روج لها من لا يخافون الله تعالى (قصدا) ومن ليسوا براسخين فى العلم (جهلا) ومنهم أئمة أعلام وإنما يكون كشفها بمايأتى :-

أولاً ..

إذا كانت الحكمة – فى هذه الآية الكريمة – هى السُنة كما يقولون فهل يصح أن توصف السُنة بالحكمة اختصاصاً ، ولا يوصف بها القرآن الكريم ، الذى هو مصدر الحكمة – أصلاً – للوجود على الأطلاق ؟ كما ثبت فى قوله عز شأنه : ﴿ **آلر تلك آيات الكتاب الحكيم** ﴾ : (يونس : ١) . وكذلك ﴿ **يس والقرآن الحكيم** ﴾ (يس : ١ ، ٢) .

وأيضاً ﴿وأنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم﴾ (الزخرف : ٤) . هل يصح ذلك !! وأية اهانة وتقصير فى حق القرآن الكريم تقوم بهذا التفسير الفاسد والتأويل الخبيث !! ص ٢٢ .

ثانياً ..

هل يمكن أن ينسحب هذا التفسير (الخبيث) - أيضاً - على أية قرآنية أخرى ، هى قوله تعالى : ﴿ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة﴾ (الأسراء : ٣٩) . حتى يكون القرآن الكريم نفسه من السُنة ، وتكون السُنة أشمل من القرآن الكريم ؟ ويكون كلام ربنا سبحانه وتعالى (القرآن العظيم) ضمن روايات السُنة !! هل يصح ذلك !! ص ٢٢ .

ثالثاً ..

هل يصح أن ينطبق نفس التفسير (الخبيث) على آية ثانية كذلك : هى قوله سبحانه : ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً﴾ البقرة ٢٦٩ . ليكون معنى ذلك أن من يؤتى السُنة - من الناس - فقد أوتى خيراً كثيراً ! وهل السُنة تنزل على غير النبى ﷺ من المسلمين؟؟ ص ٢٢ .

رابعاً ..

وإذا كانت الحكمة هى السُنة حقاً - كما زعمتم - فلماذا لم تأت بلفظها الصريح فيقول القرآن الكريم - مثلاً - (وأنزل الله عليك الكتاب والسُنة) خاصة وقد ذكر القرآن الكريم لفظ السُنة فى أكثر من موضع مثل : قوله تعالى : ﴿سُنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلاً﴾ الأسراء : ٧٧ .. وقوله سبحانه : ﴿سُنة الله فى الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾ الأحزاب : ٣٨ .. وغير ذلك ، وهكذا - يتضح لك - أيها القارىء المحايد - كم غيبوا عقول الأمة

وحجبوها عن الحق وطمسوا أعينها عن النور الذى أنزل الله تعالى إليها وهو القرآن الكريم ليحلوا محله خرافات وأوهام وأكاذيب ما أنزل الله بها من سلطان » ص ٢٣ .

مع هذا ، فإن المؤلف يفرد فقرة تحت عنوان « **بطلان دعوى الاكتفاء بالقرآن الكريم دون السّنة** » فيقول :

« تراىء لبعض المثقفين من غير الدارسين لعلوم الدين وأصول الشريعة أن يطالبوا بالاكتفاء بالقرآن الكريم وحده كأساس مفرد للأسلام (لا تشاركه فيه السّنة فى شيء) وهذه دعوى غير علمية تماماً ، فهى ليست على شيىء بالنسبة لفهم أحكام الشريعة ، ولا هى على شيء بالنسبة لموضوعية المنهج العلمى ، ولا هى على شيء بالنسبة لصحة العقل السوى .

فأما كونها ليست على شيء بالنسبة لفهم أحكام الشريعة فذلك لأنها أغفلت النصوص القرآنية المتأولة فى اثبات معنى السّنة كما سبق البيان ، واغفال معانى هذه الآيات أمر غير مقبول شكلاً ولا موضوعاً فى الأسلام لأنه يفضى إلى تجاهل مرادات صريحة فى القرآن الكريم وهو مالا قبل لمسلم به .

وأما كونها ليست على شيء بالنسبة لموضوعية المنهج العلمى ، فلأنها تريد التخلص من السّنة كلها بسبب ما يوجد فيها من روايات غير مقبولة ! وليس الهدم الكامل والألغاء التام هو الصواب ! لأن الاحتمال قائم بإمكان أن يكون الرسول (ﷺ) قد تكلم بشيء نقل إلينا نقلاً أميناً وصحيحاً يستلزم التوثيق والتحقيق وليس الهدم الكامل والإلغاء التام .

وأما كونها ليست على شيء بالنسبة لصحة العقل السوى ، فذلك لأن العقل السوى يقضى – فى بديهاته – بأن من يرسل أحداً لتبليغ كلامه فإنه يأتمنه على بيان مراده فيه كما ائتمنه على نقله إلى من أرسله إليهم – وهذا هو المفهوم العقلى لمبدأ السّنة .

والقول بضده أو بخلافه ينافى مسلمات العقول ، ثم أيهما أحرى بالقبول العقلى أن يقبل بيان الرسل لرسالاتهم التى أرسلوا بها إلى الناس أم يقال لهم : إنكم أمناء فى النقل ولستم أمناء فى البيان ! فأيهما أولى بالقبول عقلاً !! إن العقل يقضى ولا شك بقبول النقل ومعه البيان ، وليس هذا البيان سوى السُّنة المبينة للقرآن .

وإذن ، فليس ترك السُّنة بالكلية هو الصحيح مهما تذرع قائلوه بأن ذلك من أجل التمسك القوى بالقرآن الكريم ؟ ولا قبول السُّنة بالكلية ، كما امتلأت بها كتب السُّنة ، بالصحيح أيضاً مهما أعلن مروجوه من أن رد أى شيء منها هو رد لحديث رسول الله (ﷺ) ذاته .. (فإن ما فى هذه الكتب أقوال رواة أفاضل يخطئون ويصيبون ويجوز عليهم الغفلة والسهو والنسيان وغير ذلك من الأمور التى تجوز على مثلهم) .

إنما الصحيح – كل الصحة – أن تدرس هذه السُّنة دراسة موضوعية (منهجية) بأسلوب علمى عميق ودقيق حتى يُماز فيها الخبيث من الطيب ، والحق من الباطل ، والصحيح من غير الصحيح ، ولا شك أن هذه الدراسة (أو النقد المنهجى) يجب أن يقوم على معالم واضحة وخطوات ثابتة لا تترك للأهواء ولا للأراء الفردية سبيلاً لتعبث بها ، ولكن ينبغى أن تؤسس على منهاج علمى يحتكم إلى ثوابت الشريعة نفسها حتى لا تعصف بها الرياح شأن كل ما يقوم على منهاج علمى صحيح . فلا القبول مطلقاً ولا الرد مطلقاً بحالٍ للمشكلة ، ولكن تأسيس المنهاج هو الصحيح كمدخل لنقد السُّنة وفق الميزان العلمى (الشرعى) السليم والدقيق على وجه التحديد .

وبذلك ، يمتنع على أى أحد – كائنا من كان – أن يخضع المسلمين لذوقه الخاص أو رؤيته الذاتية ؟ فالمسألة مسألة دين وعقيدة وأحكام ، لأنه إن كان أهلاً للأجتهاد أصلاً – فلن يقبل من السُّنة إلا وفق المنهاج ، وإن يرد منها بميزانه كذلك ،

وإن كان أهلاً للتلقى والفهم فحسب فعليه أن لا يقبل إلا ما يوافق عقله وفطرته فى ضوء أحكام القرآن الكريم.» [1] .

المؤلف إذن لا يستبعد السُنة من باب المبدأ، على العكس إنه يعترف بثبوتها ولكن «بمفهوم النص القرآنى» الذى يجعل هذا الثبوت من حيث المبدأ أى على سبيل الجملة لا التفصيل. فليس لأحد أن يزعم أن كل ما أتت به كتب السُنة هو باليقين قول رسول الله (ﷺ) لأن ما تحتويه هذه الكتب مع فضل رواتها ومحققيها- هى أقوال رجال نسبوها إلى النبى (ﷺ). وفرق كبير بين كلام حقيقى يصدر من قائله تسمع الأذن صوته وترى العين مخارج الفاظه، وبين كلام ينقله آخر عن صاحبه مهما كان فضل الناقل لأن البشر تجرى عليهم أحكام الخطأ والصواب عموماً ماعدا المعصوم ﷺ . ص ١٠٠ .

وهذا ما يجعله يرى عدم جواز التسوية فى المنزلة أو الحكم بين السنة والقرآن الكريم فأورد عشرين حقيقة تؤكد أولوية وأفضلية وتميز القرآن على السُنة - كما تعرض لبعض المسائل كدعوى المحدثين أن قول الصحابى لا يُرد وفندها بما لا نجد ضرورة لذكرها لأن من الواضح إنها دعوى مطلقة دون دليل ودون وجاهة، كما أنه رأى تجوزاً فى القول (جاء فى الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ كذا). لأن كل كتاب مجموع من الأحاديث منسوب إلى الذى **جمعه أصلاً وليس إلى رسول الله يقينا**» والمفروض أن نقول روى البخارى أو روى مسلم الخ... كما يلحظ التناقض فى القول «حديث موضوع» لأنه ليس حديث أصلاً فلا يكون موضوعاً.

وفرق المؤلف مابين منهاج الصحابة الذي يمثله عمر فى الاقلال من الرواية وتطلب شاهدين على كل قول، ومنهاج التابعين الذين تساهلوا فى قاعدة السند وغلب عليهم الحماس للرواه بدلاً من الدقة والتقصى، وكان المفروض مع بدء الفتن

(١) المرجع السابق ص ٩٦ .

وتفشي الافتراء أن يشتد التثبت ، حتى لو تطلب أربعة شهود على كل قول أسوة بمنهج القرآن الكريم فى اثبات صحة رجم المحصن - ولم يكتفوا بتساهلهم فى الرواية وقبولها من خلق كثير ببعض ضوابط شكلية لا تكفى لتقرير صحة السند الموثق ، بل توسعوا فى قبول أحاديث الأحاد واعتبروها - بذاتها - تشريعاً قائماً بذاته ، بل زادوا فى ذلك حتى قبلوا المراسيل وغلب عليهم طابع يتسم بتزكية الرواة وتبرير المرويات ومن أمثلة ذلك ماقام به ابن عبد البر من محاولة وصل مراسيل الأمام مالك فى الموطأ[1] . ص ١٥٢

ثم جاء المحدثون فى أواخر عهد التابعين. فتوسعوا بعد توسع التابعين فى روايات « الثقة » والاستزادة من اثبات أحاديث الأحاد والأخذ بمبدأ الاعتضاد حتى توجد للرواية الأحادية طرق أخرى فجعلوها أثبت وأقوى.

ومع أنهم وضعوا ضوابط الجرح والتعديل إلا أن هذا إنما ينطبق على الطبقة الأخيرة من الرواه الذين عاصروهم أو تلقوا عنهم.

أما شأن الرواه السابقين عليهم فقد ظل بعيداً عن متناول أيديهم (على ماهو عليه) دون مقدرة من المحدثين على اصلاحه ، لأنهم أقاموا نقدهم للرواه السابقين بناء على رأى التابعين رضى الله عنهم فيهم. ولم يمكنهم أن يتحققوا هم من ذلك بأنفسهم فقامت رواية المتون - أصلاً - بناء على وجود الثقة وحسن الظن بالرواة. وهذا الاتجاه يمكن وصفه بأنه : **إثبات الحكم على الرجال بأقوال الرجال ، أو بمعنى آخر : إقرار أحكام الدين وفق آراء الرجال ، وهذا متجه** (أو منهج خطير لأن المسألة تحولت من منهاج (صحابى) عظيم .. لا يتأثر بكون الراوى ثقة أو ذا مكانة فى الأسلام واشتراط اثباته بشاهد على صدق قوله إلى منهج (تابعى ومحدثى) يقوم على حسن الظن بالراوى أساساً ولو نقده ، أو جرّحه البعض (القليل أو الكثير بما يخالف بعض الضوابط الموضوعة لذلك). فظهر مدى الفرق بين

(١) المرجع السابق ص ١٥٢ .

المنهجين : التابعى ، والمحدثى بوضوح شديد ، كما ظهر - قبل ذلك - الفرق بين المنهجين : الصحابى والتابعى . بنفس الوضوح » ص ١٥٧ .

وفى رأى المؤلف أن الضوابط التى وضعها المحدثون لا يمكن أن تجعلنا نثق ثقة تامة فى رواية الحديث لأنها لا يمكنها أن تحقق ذلك لأن بناء الأحكام على الثقة فى رواتها أصلاً (كما هو منهج المحدثين) لا يرقى إلى درجة اقرارها وثبوتها كدين يدين المسلمون به لرب العالمين - فماذا لو أن هذه الضوابط اجتمعت فى واحد من الرواه مقول بأنه ثقة ، وهو قد اختلط فى أواخر أيامه ولم يقع أحد على ذلك ؟ أو أنه مع كونه ثقة حدث بالحديث فى بلدة أخرى غير بلدته التى فيها كتبه فلم تأت روايته منضبطة ، ولم يهتد لذلك أحد من النقاد ؟ أو تكون سلسلة الرواة معلومة له إلا بعضها فقام بأكمالها هو من عند نفسه بحسن النية ؟ أو يكون الراوى قد سمع من شيخه ، ولم يتبين عياً فى لسانه ، أو نطقه فأختلطت بعض الكلمات عليه والتبست بغير معناها المراد ؟ أو يمضى الراوى فى نسبة متنه إلى سند وهو يريد غيره ؟ أو يروى بالمعنى - وهذا كثيرا جداً فيغير ويبدل ؟ ومعلوم أن الألفاظ المتقاربة فى المخارج كثيراً ما تعطى معان متباينة ، وغير ذلك من الاحتمالات الممكنة وهى كثيرة وكثيرة ، فكيف تؤخذ أقوال الرواة - وهم أفاضل - على أنها من أحكام الدين .

ثم أنه لو أنضبط ذلك كله ، فكيف يؤمن على الحديث بعد مائة وخمسين عاماً على الأقل - بعد رسول الله - (ﷺ) من الفتن والصراعات والكذب والأفتراءات والشحناء والبغضاء والقتل والحروب بين المسلمين ؟؟ .

إن ثلاثة من الرجال لو اجتمعوا فى مكان معين وتكلم أحدهم بكلام ثم خرجوا فروى أثنان منهم رواية الثالث لأختلفوا فيها فى اليوم نفسه ، فكيف إذا مرت مائتان أو ما يقرب من ذلك من السنين ؟ فى جو الصخب والاختلاف والنزاع والخصومة ! إن علماء الحديث بالغوا كثيراً فى اضافة صفة الثبوت للروايات الكثيرة الهائلة التى تفيض بها كتب الحديث حتى ما يسمى منها بالصحاح ، وسنرى -

بمشيئة الله تعالى - فيما يأتى من كتابات فى هذا الصدد كيف أن هذه الكتب الصحيحة (فى رأيهم) لم تسلم هى الأخرى من الأختلاف بالنسبة للمتون على وجه الخصوص !! » ص ١٥٩ .

ويوضح الكاتب أن المتن كان أحق بعناية المحدثين من السند لأن المتن هو مادة الحديث أما السند فليس إلا رواته . ولكن الملاحظ فى الواقع هو العكس تماماً حيث نجد المحدثين يعطون كل العناية لسلسلة السند ، ويجعلون بعض العناية للمتن . وقد أدى هذا المسلك (المقلوب) إلى أتخاذ السند القوى دليلاً على صحة الحديث (على وجه العموم) حتى أنهم إذا وجدوا فى المتن غرابة فى المعنى فإنهم - لثقتهم فى الرواة - يظلون يلتمسون التبريرات والتأويلات من هنا وهناك حتى يتقوى عندهم ذلك المتن بطريق أو بآخر . تلك مسألة خطيرة ينبغى التنبه إليها من الآن قبل أن ندخل فى نقد الأسانيد والمتون فهذه المسألة (العكسية) هى السبب الرئيسى فى كون المحدثين (جميعاً) لا يعتنون بالمتون (مهما كانت بعيدة فى معانيها) بمثل عنايتهم بسلسلة الرواة ، مما جعل آلاف الأحاديث بمنأى عن الدراسة العلمية النقدية اطمئناناً إلى نسبتها لرواة ثقات . ولا شك أن هذا المسلك يضاد المنهج العلمى (تماما) الذى يحتم دراسة النصوص (المروية) دراسة محايدة بعيدة عن أسماء أصحابها حتى لا تتأثر نتيجتها بأسماء هؤلاء الرجال ، كما هو المنهج الصحيح فى أى دراسة علمية (محايدة) بوجه عام . ص ١٦٨ .

ونتيجة لذلك أصبح الحديث يوزن بميزان راويه وليس بميزان تعقل معانيه لدرجة أن غالب علماء الأمة إذا ذكر عندهم قول القائل روى البخارى أو روى مسلم (رضى الله عنهما) انشرحت نفوسهم وأسلموا لما يقال قبل أن يقال. ص ١٧١ .

وينتهى المؤلف إلى أن ما وضعه المحدثون من ضوابط فى السند صرفت المحدثين عن العناية الواجبة بالمتن فى حين أن هذه الضوابط ظنية ويمكن أن يتطرق إليها الخطأ والخلل ، وأنهم لم يعنوا بالمتن إلا بالبحث عن العلة القادحة أو الشذوذ من باب اتمام

الأمر لا من باب تأسيسه وإنشائه أو حتى المساواة بين الأمرين، مما جعل ضوابط حكمهم على الحديث ماهى إلا مجرد ضوابط شكلية! لا تمثل قيمة بالنسبة للحكم بصحة ما يروى من الروايات. وليس أدل على ذلك من وجود هذا العدد الهائل الكثير من الروايات التى تعد - عند المحدثين - صحيحة - وهى غير مقنعة، ولا مقبولة عقلاً ولا شرعاً، حتى أن المصدقين بها لا يعرفون كيف يقدمونها للناس فضلاً عن انعدام اقتناعهم بها - وتلك من المآسى التى يعرفها كل دارس للسُنة (وهو محايد يبتغى وجه الله تعالى من دراسته).

وبذلك نجد أن المحدثين قد قلبوا الأصل فرعاً، والفرع أصلاً، فصارت المسألة - عندهم - مقلوبه رأساً على عقب، وزاد من خطورة هذه المحنة الشديدة (بمنهج المحدثين) أن أكثر علماء السُنة يأتون وهم مقلدون، فيبدأ كل واحد منهم من حيث انتهى الآخر كأنما صارت هذه الأقوال التى تأسست قبلهم قرآنا لا يقبل الشك فيه من قريب أو بعيد؟. ص ١٧٢

وليس أدل على صدق قولنا هذا من تلك القاعدة الثابتة لديهم والتى يعرفها كل مدقق فى علوم الحديث، وهى كون علماء الحديث يقسمون أنواع الحديث - أساساً - بناء على درجة الثقة فى الأسناد وحدها دون المتون - حيث انهم يقسمون الحديث إلى صحيح، وحسن، وضعيف (التقسيم الأساسى للحديث) بناء على ذلك. ويجعلون الصحيح هو: ماتحقق فى سند رجاله الضبط والعدالة. (بعد اتصال السند) وإن اختلفوا بعد ذلك فى معانى الفاظ المتون فيعّلها البعض ويقبلها الآخرون، فكل ذلك جائز عندهم مادام الأسناد صحيحاً؟ لكونهم يتفقون أولاً فى تحديد الصحيح ووصفه بالصحة ولا بأس من إختلافهم بعد ذلك فى المتن لأن العبرة - عندهم - أصلاً **بالثقة فى الرجال لا بالقوة فى الأقوال!** وهذا مخالف لجميع مناهج العلوم فى شتى فروع العلم على الأطلاق. ولا شك أنه أمر مثير للعجب! ولكن لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم. ص ١٧٣

ولهذا يرى المؤلف أنه لا يجوز القول « **قواعد علم الحديث** » للأشارة إلى الضوابط التي وضعها المحدثون. بل نقول « **آراء رجال الحديث** ». وأن لا نقول « **علم مصطلح الحديث** » ولكن **نظريات قبول الحديث**، لأنه ليس علماً يعتمد على منهج كعلم التاريخ أو المنطق أو اللغة الخ ...

ويرى المؤلف أن مما يدل على صحة ماذهب إليه هو تسليم المحدثين بأن الحديث قد يصح اسناداً دون أن يصح متناً.

ويعيد المؤلف هذه الظاهرة إلى :-

(١) ان أكثر علماء الحديث أجادوا النقد الشكلي (تعديل وجرح الرواه) ولم يجيدوا النقد الموضوعي (نقد المتن)، وجاء المقلدون فساروا على نهجهم وطبقوا نفس طريقتهم.

(٢) إن أكثر هؤلاء العلماء خافوا الفتنة - كما يرددون - من جراء التعرض للمتون بالنقد فتهتز الثقة في كتب الحديث الموثوق بها لدى الأمة - كما يتصورون - مثل صحيح البخاري، وصحيح مسلم رضي الله عنهما، وغيرهما فيتسع الضرر البليغ على المسلمين.

(٣) أن التعرض لنقد المتون - أصلاً - لا يتقنه إلا قِلّة نادرة جداً من بين علماء الحديث أنفسهم وهم الذين تتحقق فيهم صفة الألمام بغالب أحكام الشريعة للدين كله سواء في: التفسير أو الأصول أو الفقه أو السيرة أو الحديث أو سائر العلوم الشرعية الماماً كبيراً ودقيقاً. وهؤلاء لا يتواجدون إلا كل فترة طويلة من الزمان مما جعل هذا الجانب مهملا تمام الأهمال على مر السنين، بل على تعاقب القرون. ص ١٨٠.

وضرب المؤلف أمثلة لأحاديث صحيحة السند فاسدة المعنى، وشرحها، ونكتفي بذكر الحديث دون االشرح.

(١) حديث إنه (أى العرش) لَيئِطُّ أطيط الرَّحْل بالراكب . ص ١٨٣ . رواه ابو دواد .

(٢) حديث التقى آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى أنت الذى أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة؟ قال آدم لموسى أنت الذى اصطفاك الله برسالاته واصطنعك لنفسه وأنزل عليك التوراة؟ قال: نعم . قال: فهل وجدته كتبه لى قبل أن يخلقنى؟ قال: نعم. قال: فحج آدم موسى عليه السلام، ثلاث مرات، يريد كرر هذا القول ثلاث مرات. (ص ١٨٨) رواه البخارى ومسلم.

(٣) اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ رضى الله عنه. البخارى ومسلم (ص ١٩٧).

(٤) حديث خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر فيها يوم الأثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق، فى آخر ساعة من ساعات الجمعة فيها بين العصر إلى الليل» رواه مسلم (ص ٢٠٤) .

(٥) حديث أن رسول الله (ﷺ) صدَّق أمية (يعنى ابن أبى الصلت) فى بيتين من شعره بقوله:

رَجُل وثور تحت رِجْـل يمينـه   والنسر للأخرى وليثٌ مرصد

فقال رسول الله (ﷺ): صدق؟

فقال:

والشمس تطلع كل آخر ليلة   حمراء مطلع نورها متـــورد
تأبى فـلا تبدو لنا فى رسلها   الا معـــذبة والا تجـــلد...

فقال رسول الله (ﷺ) صدق ! الحديث رواه أحمد. صحيح الأسناد ورواته ثقات (ص ٢١٦).

وذهب المؤلف إلى بطلان أحاديث عديدة رويت موثقة السند عن ابى هريرة مثل «لأن اقتنع بسوط فى سبيل الله احب إلى من ان اعتق ولد الزنا» و «ولد الزنا شر الثلاثة» و «الميت يعذب ببكاء الحى» و «من لم يوتر فليس منا».. و «يقطع الصلاة المرآة والحمار والكلب» و «من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ» و «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً ودماً خير له من أن يمتلىء شعراً» و «الطيرة من الدار والمرأة والفرس» و «توضئوا مما مست النار» (وهو الحديث الذى كان أبو هريرة يقول قبله أشهد عدد هذا الحصى أن رسول الله قال توضوءوا مما مست النار).

وكذلك روى ابن عباس لرواية ابن مسعود فى رؤية الجن (كما جاء فى رواية مسلم عن ابن عباس) وما رواه أبو داود عن ابن مسعود «الوائدة والموؤدة فى النار». وهو حديث صحيح عند المحدثين ومروى عن طريقين.

كما انتقد رواية الحديث المشهور «أمرت أن اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا من دماءهم وأموالهم الا بحق الأسلام وحسابهم على الله» وهو فى البخارى وأكد أنه مكذوب على الرسول لأنه يخالف الآيات العديدة فى القرآن عن حرية الاعتقاد، ونقل ما أورده ابن حجر عما ما أثير من شبهات حول هذا الحديث كترك قتال مؤدى الجزيه الخ.. وفنده (ص ٤٧١).

وما رواه البخارى عن الليلة التى أسرى فيها برسول الله قبل أن يوحى إليه لمخالفته لما هو معروف بلا خلاف عن أن الأسراء كان بعد البعثة لا قبلها وعما رواه جابر (فى مسلم) من أن أول آية هى : .. ﴿يا أيها المدثر﴾ وما رواه مسلم عن أن

المسلمين، كانوا لا ينظرون إلى ابى سفيان ولا يقاعدونه فطلب من النبى أن يعطيه ثلاثاً لرفعة شأنه بين العرب : أن يزوجه ابنته أم حبيبة وأن يجعل ابنه معاوية كاتبا بين يديه وأن يؤمره حتى يقاتل الكفار وفى كل واحدة كان الرسول يجيبه بنعم لمخالفة هذا كله لثوابت التاريخ . (ص ٤٩٠) .

وما رواه مسلم أيضاً عن ابى أيوب الانصارى عن النبى أنه قال : «من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر» .. لأن الرسول لم يكن يفعل ذلك ، ولا صحابته . كما حقق ذلك الأمام مالك بعد أن استقصى سؤال أهل المدينة وقال «ما وجدت احداً يصوم هذه الأيام السته» (ص ٤٩٢) .

وانتقد عدداً من الأحاديث لمخالفتها مقتضيات العقل السوى مثل حديث ملك الموت وموسى وأن موسى لطمه الخ .. وهو فى البخارى ومسلم . (ص ٤٩٨) .

وماجاء فى حديث الأسراء من أن الرسول ربط البراق بالحلقة التى تربط الأنبياء لأن الحديث «يوحى بأن الأنبياء كانوا يستخدمون هذا البراق وكأنه خشى أن يهرب !!» (ص ٥٠١) . وحديث سليمان بن داود فى البخارى عن ابى هريرة «لا طوفن الليلة على مائة امرأة الخ ... فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل اذ كيف تتسع ليلة واحدة لمضاجعة مائة امرأة !! (أو تسع وتسعين) الخ ... (ص ٥٠٣)؟ وحديث شق الصدر الوارد فى البخارى (ص ٥٠٨) ، وما جاء عن خاتم النبوة بين كتفى النبى وهو فى البخارى ومسلم . (ص ٥٢٠) .

كما استبعد المؤلف الحديث عن رؤية الله تعالى يوم القيامة الوارد فى البخارى وحديث أبى هريرة فى البخارى أيضاً «لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان الخ ..» وحديث ابى هريرة فى البخارى «أن الملائكة تصلى على أحدكم مادام فى مصلاه الذى صلى فيه مالم يحدث تقول : اللهم اغفر له اللهم ارحمه» .

وهناك أحاديث ترد عنها روايتان متعارضتان كأن ترد رواية الترمذى لحديث فاطمة بنت قيس أنها سألت النبى عن الزكاة فقال « إن فى المال حقاً سوى الزكاه » ثم تأتى رواية ابن ماجة للحديث نفسه « ليس فى المال حق سوى الزكاة »[1] .

ويعود المؤلف مرة أخرى إلى الرواية بالمعنى وبعد أن ينقل التحفظات عليها فإنه ينتهى إلى أنها ليست كما يوحي المحدثون الأستثناء ، ولكنها القاعدة الأصلية التى قام عليها كيان علم الحديث دون أدنى خلاف . وهذا ثابت وراسخ عند الراسخين فى العلم بحيث لا يقوم حوله شك . ويمكننا أن ندلل على ذلك بأستعراض أقوال علماء الحديث أنفسهم التى ذكروها فى هذا الصدد ، كما يبينها السيوطى فى التدريب (تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى) أعتماداً على كلام النواوى (رحمه الله) وغيره من أئمة الحديث . فجاء فى ذلك :

أ — أن الراوى له أن يذكر ما تلقاه من شيخه مشافهة باجازته له . حتى وان كان له كتاب فيه ما يخالف حفظه فيعتمد حينذاك الرواية المسموعة أصلاً ولا يعول على الكتاب ونص كلام النواوى فى ذلك ، هو : —

(الثالث : إذا وجد فى كتابه خلاف حفظه ، فإن كان حفظ منه رجع ، وإن كان حفظ من فم الشيخ أعتمد حفظه ان لم يشك ، وحسن أن يجمع فيقول : حفظى كذا ، وفى كتابى كذا . وان خالفه غيره قال حفظى كذا وقال فيه غيرى أو فلان كذا . وإذا وجد سماعُه فى كتابه ولا يذكره فعن أبى حنيفه وبعض الشافعية لا يجوز روايته ومذهب الشافعى وأكثر اصحابه وأبى يوسف ومحمد جوازها وهى الصحيح ، وشرطه أن يكون السماع بخطه أو خط من يثق به والكتاب مصون يغلب على الظن سلامته من التغيير ، وتسكن إليه نفسه فإن شك لم يجز) انتهى (ص ٢٢١) .

---

(١) وهو ما يذكر الإنسان رواية حديث « من صلى على جنازة فى المسجد فلا شىء عليه — والرواية الأخرى « فلا شىء له » . (جمال البنا)

قلت : والمتأمل فى هذا الكلام يجد أن مداره على الثقة فى التلقى من فم الشيخ باعتباره أصل نقل الرواية كما هو المعمول به - أصلاً - عند السابقين ، وذلك قبل أن تجمع الروايات وتدون فى الكتب على اختلافها (صحاح . ومسانيد . وجوامع). وهذا هو الثابت لديهم ، ويكفى للدلالة على صحة ذلك أن نستمر فى عرض الفقرة التالية لهذه الفقرة من كلام النووى (رحمه الله) حيث نجدها تقول :

(الرابع : إن لم يكن عالماً بالألفاظ ومقاصدها خبيراً بما يحيل معانيها ، لم تجز له الرواية بالمعنى بلا خلاف ، بل يتعين اللفظ الذى سمعه . فإن كان عالما بذلك فقالت طائفة من أصحاب الحديث والفقة والأصول : لا تجوز إلا بلفظه ، وجوَّز بعضهم فى غير حديث النبى (ﷺ) ولم يجوز فيه .

وقال جمهور السلف والخلف من الطوائف : يجوز بالمعنى فى جميعه إذا قطع بأداء المعنى) انتهى . (ص ٢٢٢) .

قلت : وهذا واضح الدلالة على إجازة جمهور السلف والخلف لرواية الراوى للحديث بالمعنى (متى كان عالمنا بالألفاظ ومقاصدها) . ولا يغير من الموقف أن يقول الراوى بعد ذلك : أو كما قال أو نحوه أو غير ذلك مما هو فى معناه لأن المتلقى وان أمكنه ادراك الفرق فى توجيه المتن فإنه لا يمكنه الرد أو الشك نظراً لقيام أساسيات هذا العلم كله (علم الحديث) على الثقة فى أقوال الرجال ، على الرغم من أن الحقيقة هى قياسها على حسن الظن وليس على عنصر واحد من عناصر اليقين .

ب - أن الرواية بالمعنى كانت هى الأصل بالفعل بين السابقين ولكن علماء الحديث ظلوا - رويداً رويداً - يخففون من ثقل هذه الحقيقة على العقول حتى لا يفزع الناس من تلقى أحكام تُقال فى الدين عبر أجيال متلاحقة بطريق الرواية بالمعنى ، حتى أن الشافعى (رضى الله عنه) جعل ذلك اصلاً من الأصول الشرعية - القواعد - التى لا ينبغى أن يفزع الناس منها مستدلاً لذلك بحديث مؤيداً وجهة

نظره ، كما ذكره السيوطى بقوله : (واستدل الشافعى بحديث : أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤوا ماتيسر منه ، قال وإذا كان الله برأفته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف ، علمنا منه بأن الكتاب قد نزل لتحل لهم قراءته وان اختلف لفظهم فيه مالم يكن اختلافهم احالة معنى ، كان ماسوى كتاب الله سبحانه أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ مالم يحل معناه) . انتهى (ص ٢٢٣) .

قلت ولا حجة للشافعى (رضى الله عنه) فيما ذهب إليه بل إن قوله هذا (رضى الله عنه) يعد مغالطة كبيرة ومخالفة جسيمة ، لأنه أقام استنباطه على قياس مع الفارق ، فإن القرآن الكريم لا يرويه الناس بالمعنى كما ذهب (رحمه الله) إلى تأصيل ذلك فى الحديث ، لكون هذه الأحرف السبعة قد نزل بها جبريل عليه السلام وأقرها النبى (ﷺ) ليقرأ بها المسلمون على اختلاف لهجاتهم وقراءاتهم ، ثم كتبت هذه القراءات فى حينها بيد كتاب الوحى فى عهد النبى (ﷺ) نفسه ، وكان لها قراؤها وعلماؤها حتى عرفت قواعدها وأصولها بأقرار النبى (ﷺ) لها فأين مايريد الشافعى (رحمه الله) أن يثبته من جواز قراءة القرآن الكريم بالمعنى ليجعل رواية الحديث بالمعنى كذلك شأنها شأن القرآن الكريم فى هذه القراءات السبع !! انها مغالطة وقعت من الشافعى (رحمه الله) وعفا الله عنا وعنه !! لأن العادة عند المدافعين عن الحديث أن يقيموا حوله الدفاعات والحصون بأية وسيلة حتى يرهبوا الناس فلا يناقشوا قاعدة أو يشكو فى أصل من أصوله كما فعل الشافعى (رحمه الله) في قوله هذا !! (ص ٢٢٣) .

ويقطع المؤلف بأن الرواية بالمعنى لابد وأن تغير فى الألفاظ بما قد يغير المعنى الأصلى كما أكد من قبل أن الرواية بالمعنى كانت القاعدة وليس الاستثناء ويستطرد حيث أن من المستحيل بجميع المقاييس – حتى لو كتب الحديث أيام النبى (ﷺ) وهو ما لم يحدث إذ كتب بعد موته (ﷺ) بحوالى مائتى عام تقريباً . أن يظل النص كما هو بعد كل هذه السنين ، وبعد كل هذه الفتن العاصفة التى أتت على

المسلمين فأصابت بناءهم المنهجى حتى ذهبت بالكثيرين منهم مذاهب شتى من الاختلاف والاضطراب ، لا سيما وأن الله تعالى لم يتكفل بحفظ هذه الروايات أو تلك الأحاديث ، مما يجعل النفس السوية لا تطمئن إلى أية رواية من روايات الحديث - لأحتمال وقوع الخطأ أو الغرض فيها ، الأمر الذى يحتم عدم قبولها - أساساً مهما كانت مقررة فى كتب الصحاح - إلا بعد عرضها على الكتاب الكريم ، والمنهاج القويم ، والذكر الحكيم (القرآن الكريم) الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد . ولسنا نرى منهاجاً لتنقيتها إلا هذا المنهاج الأمثل الذى هو : عرضها على القرآن الكريم .

ب - المُسَلِّمون للسُنة :

إذا طوينا صفحة المعارضين لنفتح صفحة المؤيدين فسنجد بالطبع اكداساً من الكتب ، بدءا من موطأ مالك ورسالة الشافعى حتى مئات الكتب عن (علوم الحديث) المختلفة وان كنا إنما نعنى بما يختص بالدفاع عن السُنة على وجه التحديد وهو ما يظهر على افضله فى « الرسالة » للشافعى التى قامت عليها - ليس فحسب - حجية السُنة بصفة عامة ، بل أيضاً طريقة التعامل معها بما وضحه من مضامين « البيان » وكذلك الاحتجاج بأحاديث الأحاد - مما أشرنا إلى بعضه آنفاً ، وما قد نعود إلى البعض الآخر لاحقاً .

لهذا فسنقصر عملنا على كتابين واحد منهما يمثل النهج القديم للدفاع عن السُنة والآخر يمثل النهج الحديث . الأول هو « **الروض الباسم فى الذب عن سُنة أبى القاسم** » « للعلامة الفقية أبى عبد الله محمد بن الوزير اليمنى » والثانى « **هو السُنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى** للأستاذ الشيخ مصطفى السباعى » .

الروض الباسم فى الذب عن سُنة ابى القاسم :

والأول من هذين – الروض الباسم فى الذب عن سُنة أبى القاسم – من تأليف عالم مجتهد من أئمة المذهب الزيدى عرف بكفاحه وجهاده فى سبيل ابتغاء الحقيقة وقد عبر عن ذلك فى كتابه « ايثار الحق على الخلق » وهو رأس أسرة يمنية عريقة حمل أحفاده تقاليده حتى قاموا بثورة الدستور والميثاق سنة ١٩٤٨م التى استهدفوا بها تحقيق حكم شورى فى اليمن. واستشهدوا فى سبيلها ، واليوم يقوم أبناء هؤلاء الأحفاد بدورهم لخدمة الثقافة الاسلامية واشاعة المفاهيم الشورية والعقلية عن طريق الصحف وتأليف الكتب وتأسيس الهيئات يقودهم فى هذا سَّمى ابرهيم بن الوزير الذى يحمل اسمه وهديه الأستاذ ابراهيم الوزير وقد عرفناهم منذ خمسة عشر عاما ، فأعجبنا بهم وحمدنا لهم كفاحهم ووجدنا فيهم أفضل مايوجد فى الداعية المسلم .

وقد اتم ابراهيم بن الوزير كتاب الروض الباسم كما جاء فى خاتمته سنُة ٨١٧ هجرية وقد كتبه لأن أحد منكرى السُنة كتب – على ماجاء فى مقدمة الكتاب « رسالة محبرة واعتراضات محررة ، مشتملة على الزواجر والعظات والتنبيه بالكلم الموقظات وزعم صاحبها انه من الناصحين المحبين » الخ ..

ويقول المؤلف : «ثم انى تأملت فصولها وتدبرت أصولها فوجدتها مشتملة على القدح تارة فيما نقل عنى من الكلام وتارة فى كثير من قواعد العلماء الأعلام وتارة فى سُنة رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام » .

وصرف المؤلف النظر عن ماجاء بالرسالة خاصة بشخصه ، ولكنه عنى بالرد عما جاء عن « قدحه فى صحة الرجوع إلى الآيات القرآنية والأخبار النبوية والآثار الصحابية » ونحو ذلك من القواعد الأصولية بدعوى أن معرفة ملاحظات الأخبار مبنية على معرفة عدالة الرواه « ومعرفة عدالتهم فى هذا الزمان مع كثرة الوسائط كالمتعذر ، ذَكَر هذا الكثير من العلماء ومنهم الغزالى والرازى ، وإذا كان هذا فى زمانهم فهو فى زماننا أصعب » .

ولم يجد المؤلف صعوبة فى رد هذا الدفع فشدة الرغبة فى العسير سبب فى تيسيره وأن الاجتهاد فرض وهو غير متعذر، ولا يخلو الزمان من أهل المعرفة بالحديث وأهل الاجتهاد.

ثم انتقل إلى تفنيد ما آثاره المعترض من تحريم قبول المراسيل.. ورد عليه بأن جواز قبول المراسيل مذهب المالكية والمعتزلة والزيدية ونص عليه منهم أبو طالب فى كتاب المجزى والمنصور فى كتاب صفحة الأخبار. وروى أبو عمر بن عبد البر فى أول كتاب التمهيد عن العلامة محمد بن جرير الطبرى اجماع التابعين على ذلك. ومذهب الشافعية قبول بعض المراسيل على تفصيل مذكور فى كتب علوم الحديث والأصول وهو المختار على تفصيل فيه وهو قبول ما أنجبر ضعفه لعلة الارسال بجابر يقوى الظن بصحته إما بمعرفة حال من ارسله وأنه لا يرسل إلا عن ثقة كمراسيل ابن المسيب وما جزم به البخارى من تعاليق الصحيح ولم يورده بصيغة التمريض وما صنفه المتأخرون الحفاظ فى كتب الأحكام واقتصروا على نسبة الحديث فى مخرجه من غير اسناد من المصنف إلى مخرج الحديث وغير ذلك من المراسيل المعضودة بما يقويها، بل مراسيل الصحابة والتابعين وأئمة الحديث المعروفين مقبولة إذا لم يعارضها مسند صحيح إلا مرسل من عرف منهم بالارسال عن الضعفاء وأدلة وجوب قبول خبر الواحد يتناول ذلك وموضع بيان الحجة على جواب ذلك كتب الأصول (ص ١٨ ج ١).

واستطرد فى حديث طويل عن المراسيل لا يتسع له المجال ولكن قد يكون من المهم دفاع المؤلف عن رواية المحدث من المجاهيل من المسلمين والمجاهيل من العلماء ورأى أن كل العلماء المجمع على فضلهم ونبلهم قبل هذا، وذهبت الحنفية إلى قبول المجهول من أهل الاسلام، هذا، وذهب إلى ذلك كثير من المعتزلة والزيدية. (ص ٢٠ ج ١).

واعتمد فى البرهنة على هذا قول الله تعالى : ﴿فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾ لأن اطلاق هذا الأمر يدل على وجوب سؤال جميع العلماء الا ماخصه الاجماع وهو الفاسق المتعمد وكذلك قول الرسول (ﷺ) « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله » وتوسع فى ذلك بمختلف الشواهد .

وكلام ابن الوزير عن أن العدل « لا يُنْفى الذنب عنه »، فكما قال الشافعى «لو كان العدل من لاذنب له لم نجد عدلاً ولو كان كل مذنب عدلاً لم نجد مجروحاً ، ولكن العدل من اجتنب الكبائر وكانت محاسنه أكثر من مساوئه» (ص ٢٨ ج ١). وقد قال عمر لابى موسى « المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلوداً فى حد أو مجرباً عليه شهادة الزور » فافترض العدالة فى جهة المسلمين كما أن اشتراط المعترض معرفة الأسانيد ، وبراءة رواتها عن فسق التأويل هو مايمنع من قبول حديث المعتزلة والزيدية فإن عامة حديثهم مرسل ونصوا على قبول المتأولين ومن لم يقبل التأويل منهم قبل مرسل من يقبلهم (ص ٣١ ج ١) كما قبلوا أعمال الوجادة بل ذهب إلى أن الصحابة عملت بالوجادة وأورد المؤلف ماحرره رجال السُنة فى هذا الصدد .

وانتقل إلى نقطة أخرى هى القدح على المحدثين بقبول المجهول من الصحابة رضى الله عنهم وقولهم إن الجميع عدول بتعديل الله وذكر أقوال الأئمة من سنّة ومعتزلة فى ذلك فالمعتزلة قالوا عدول إلا من حارب عليا – بل هناك من رأى عدم عدالة من قعد عن نصرته لأن النبى (ﷺ) قال « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله » وقال : « لا يبغضك ياعلى الا منافق شقى » .

وفى مقابل هذا وجد من يرى أن الصحابة هم من رأى النبى (ﷺ) ، أو من اسلم من الاعراب من غير تقييد ذلك برؤية النبى (ﷺ) (ص ٥١ ج ١) .

وليس معنى هذا أنه لا يجوز الوهم على الصحابة لأن الوهم يجوز على الثقة ودافع المؤلف دفاعاً مجيدا عن الصحابة . وأورد الآثار التى تثبت قبول الرسول

لأخبار أحادهم (أى الصحابة) كالأخذ بقبول الاعرابى الذى قال: «انى رأيت الهلال». وارسال الرسول عليا ومعاذا إلى اليمن والبين وقاضيين، والقضاء بين الناس متركب على عدالة الشهود ومعرفة الحاكم لعدالتهم، أو عدالة معدليهم وهما غريبان فى أرض اليمن لا يعرفان عدالتهم ولا يخبران أحوالهم وهم لا يجدون شهوداً على مايجرى بينهم من الخصومات إلا منهم فلولا أن الظاهر العدالة فى أهل الاسلام ذلك الزمان وإلا ماكان إلى حكمهما بين أهل اليمن على الاطلاق سبيل وهذا يدل على عدالة أهل الاسلام ذلك الزمان لا على عدالة من صحب النبى (ﷺ) دون غيره وهذا أوسع من مذهب المحدثين (ص ٥٤ ج ١).

وعالج المؤلف بتطويل قضية «صحبة الصحابى» ودافع عن رأى المحدثين أن الصحابى هو من رأى النبى (ﷺ) مؤمناً به، دون أن يشترط طول الصحبة فقال: أن كلمة «الصحبة» مدرك ظنى لغوى أو عرفى. وأن الصحبة فى اللغة تطلق كثيراً فى الشيئين إذا كانت بينهما ملابسة وسواء كانت كثيرة أو قليلة حقيقية أو مجازية وهذه المقدمة تبين مانورده من كلام الله تعالى وكلام رسوله (ﷺ) وما اجمع على صحته من العبارات فى هذا المعنى. أما القرآن فقال تعالى (فقال لصاحبه وهو يحاوره) (وقال له صاحبه وهو يحاوره) فقضى بالصحبة مع الاختلاف فى الاسلام الموجب للعداوة لما جرى بينهما من الخطاب المتقدم وقد اجمعت الأمة على اعتبار الاسلام فى اسم الصحابى وقد ثبت بالنص القرآنى أن الله تعالى سمى الكافر صاحبا للمسلم فيجب أن يكون اسم الصحابى عرفياً اصطلاحياً ويكون لكل طائفة أن تصطلح فيه على عرف كما سيأتى تحقيقه وقال تعالى (والصاحب الجنب) وهو المرافق فى السفر ولا شك أنه يدخل فى اطلاق هذه الآية الملازم وغيره ولو صحب الانسان رجل ساعة من نهار وسايره فى بعض الأسفار لدخل فى ذلك لأنه يصدق أن يقول صحبت فلاناً فى سفرى ساعة من النهار ولأن من قال ذلك لم ينكر عليه أهل اللغة ولا يستهجنون كلامه. وأما السُنة فكثير غير قليل ومن أدلها على التوسعة

العظيمة فى هذا الباب ما ورد فى الحديث الصحيح من قوله عليه السلام لعائشة رضى الله عنها « انكن صواحب يوسف » فانظر ما أبعد هذا السبب الذى سميت به النساء صواحب يوسف وكيف يستنكر مع هذا أن يسمى من آمن برسول الله (ﷺ) ووصل إلى حضرته العزيزة وتشرف برؤية غرته الكريمة صاحبا له ومن أنكر على من سمى هذا صاحبا لرسول الله (ﷺ) فلينكر على رسول الله (ﷺ) حين سمى النساء كلهن صواحب يوسف ومن ذلك الحديث الذى أشير فيه على رسول الله (ﷺ) أن يقتل المنافق عبدالله بن ابى بن سلول فقال عليه السلام انى اكره أن يقال إن محمداً يقتل أصحابه فسماه صاحباً مع العلم بالنفاق للملابسة الظاهرة مع أن النفاق المعلوم يقتضى العداوة ويمحو أسم الصحبة فى الحقيقة العرفية فهذا الذى ذكرته من تسميته فى هذا الحديث صاحبا يحتمل فى اللغة (ص ٥٨ ج ١).

(وبعد) فإنها لفظة لغوية ظنية والاختلاف فيها كالاختلاف فى الشفق هل هو الحمرة أو البياض أو مشترك بينهما ونحو ذلك من الألفاظ اللغوية التى لا ينكر على مخالفها من أهل العلم (وبعد،) فقد قال غير واحد من العلماء يجوز اثبات اللغة بالقياس واختاره إمام الزيدية المنصور بالله فى كتاب صفوة الاختيار قال قطب الدين الشيرازى فى شرح المنتهى إنه مذهب القاضى وابن شريح من الشافعية وهو قول كثير من الفقهاء ومن أهل العربية. انتهى. ولم يعلم أن أحداً شنع على من ذهب إلى ذلك ولا قبح عليه فكيف بهذه المسألة المذكورة فى الصحبة وقد تقدم لها من الشواهد اللغوية ما أقل منه يكفى ويشفى فلو قدرنا خلوها عن الشواهد اللغوية ورجوع القائلين بها إلى الامارات القياسية لم يكن إلى تقبيح ذلك وقطع الخلاف فيه سبيل ولا على القطع بابطاله وابطال ما ترتب عليه من الحديث دليل.

« والمختار أن ماذكره المحدثون جائز بالنظر إلى وضع اللغة وأما بالنظر إلى العرف المستعمل السابق إلى الأفهام عند الاطلاق من غير قرينة فهذا أمر يتوقف القطع فيه على أمر متواتر اللفظ معلوم المعنى وهذا مفقود فى كلا القولين ومع فقده يتعذر

القطع ويتسع القول وسر هذه المسألة هو أن الأمور العرفية تختلف بحسب اختلاف العرف زماناً وبلداناً فقد يصطلح كل من الطوائف وأهل الفنون على اصطلاح ويصطلح آخرون على خلافه فيكون المفهوم من اصطلاح كل طائفة ما قصد به . مثاله لفظ الكلام فإنه فى اصطلاح النحاه المفيد وفى اصطلاح المتكلمين ما تركب من حرفين فصاعدا فلا يمتنع ذلك فى اسم الصحبة فيكون المفهوم من ذلك فى كلام غيرهم كذلك . وكل يفهم من كلام الصدر الأول ما غلب على ظنه أنه عرف الصدر الأول ولا حجر فى هذا ولا تضبيق والله سبحانه أعلم » (ص ٦٠ ج ١) .

بل لم يكتف المؤلف بهذا - فقد ذكر أن كل مسلم ممن عاصر النبى (ﷺ) عدل مالم يعلم جرحه وبول الاعرابى فى المسجد لا يجرحه أو يحرمه من العدالة لأنه لا دليل على أنه فعله وهو يعلم بالتحريم ويقوى هذا أن النبى (ﷺ) منع من قطع درته ونهى من نهاه وقال إن منكم منفرين ولو كان فى فعله لارتكاب ما حرمه الله مجترئاً معانداً لم يستحق هذا الرفق العظيم ولكان الاشبه أن يزجر عن الجرأة كما زجر السائل عن الضالة الذى قال له رسول الله (ﷺ) لا وجدت وإنما ذكرنا هذا الوجه لزيادة قوة الحجة على الخصم وإلا فالأصل جهل الأعرابى بالتحريم والتمسك بالأصل كاف (فان قال) المعترض إن البول فى المسجد يدل على الجرح من حيث أنه يدل على الخسة وقلة الحياء إذ البول فى حضرة الناس يدل على ذلك كالأكل فى السوق (قلنا) ليس كما وهم فإن ما يدل على الخسة وقلة الحياء يختلف بحسب اختلاف عرف أهل بلد الفاعل لذلك وأهل زمانه والأعراب فى ذلك الزمان وفى غيره لا تستنكر ذلك فى باديتها غالباً وكل ما كان أهل الصيانة يفعلونه من المباحات فى بلد أو زمان لم يقدح فى عدالة أحد من أهل ذلك البلد وذلك الزمان وقد كان رسول الله يمشى فى المدينة بغير رداء ولا نعل ولا قلنسوة يعود المرضى كذلك فى أقصى المدينة ذكره ابن حزم فى سيرته ومثل هذا فى بعض الأمصار فى هذه الأعصار المتأخرة مما لا يفعله بعض أهل الحياء ومما يتكلم بعض الفقهاء فى فاعله

فهو عرف مختص بهذه الأزمنة الأخيرة فى الأمصار وإلا فمن أشد حياءًا من رسول الله (ﷺ) فقد كان أشد حياءًا من العذراء فى خدرها (ص ٦١ ج ١).

وقد سردنا هذا الدفاع عن وجهة نظر المحدثين فى الصحبة لأنها لم تعالج بمثل هذا الأسهاب والتفصيل فى معظم كتب السُّنة التى وضعها المحدثون من الكتاب ولأنها تمثل لنا طريقة المتأخرين فى البرهنة والتدليل. وهى طريقة تعتمد على المنطق وتجزئة الموضوع وتلتمس الشواهد لكل جزء منه بحيث تصل إلى هدفها، فهو حجاج على طريقة المتكلمين اليونانيين القدامى الحافل بالمغالطات المنطقية، ويلفت الانتباه عن القضية الكبرى والرئيسية، إلا وهى أن **العدالة بالنسبة لمن ينقل عن الرسول ما يمكن أن يصبح تشريعاً يسرى على الأمة كلها وعلى الأجيال كلها تختلف بداهة عن العدالة العامة التى يمكن أن توجد عند عامة الناس مالم يظهر ما يجرحهم ..**

إن هذه العدالة الأخيرة لا تؤهلهم مطلقاً لحمل حديث يتضمن احكاماً. ومع أن المؤلف اشتهر برفض ما يشيع بين الناس بالباطل، ودخل فى خصومات حادة مع فقهاء عصره، وآثر ما ارتآه حقاً على ما يأخذون به إلا انه لم يستطع أن يتحرر من روح عصره، ولا من طريقة البحث والتدليل التى قام عليها الفقه الاسلامى من أيام رسالة الشافعى ثم أخذ يتضخم ويتضاعف ويتعقد بروح العصر. وحكم الضرورات وتأثير المنطق الأرسطى على الفكر الاسلامى عامة.

وكان المؤلف فى غنى عن كل ما قدمه بما ذكره هو فى نهاية دفاعه الطويل من أن حديث جفاة الاعراب المجاهيل شىء يسير نادر على تقدير وقوعه، وأنه لم يبن على حديث جفاة الاعراب حكم شرعى « وليس يضير أهل الاسلام جهالة بعض الأعراب فلنا عن حديثهم غنية بما رواه عيون الأصحاب مثل الخلفاء الراشدين المهديين رضى الله عنهم وسائر أخوانهم العشرة الخ ». وقد سرد أسماءهم واحداً فواحداً فبلغوا قرابة (١٤٠) صحابياً وصحابية (ص ٧٠ ج ١).

فلم يكن هناك داع حقيقى لما أبداه المؤلف من قيل وقال إلا أن هذا كان دابآ وتقليداً فى الكتابة كما كان الكر والفر والنزال هو الأسلوب المقرر وقتئذ فى القتال .

وتعرض ذباً عن السُنة لما أثاره المعترض من اعتراضات عليها وناقش دعوى الاحتجاج على صحة البخارى ، وأورد كثيراً من الآراء التى ذهب أصحابها إلى صحة سُنن أبى داود أو الموطأ ، فكيف بالبخارى ومسلم وقال إن « حديث هذه الكتب منقسم إلى أقسام أحدها وهو (القسم الأول) ما بينوا أنه صحيح واجمعوا على صحته وهذا القسم العمل بمقتضاه واجب بلاخلاف بينهم وإنما اختلفوا فى انه هل يفيد العلم القاطع أو الظن الراجح على مامضى ومن نازع فى الاجماع فلمدعى الاجماع أن يبحث عليه بأحد تلك الوجوه المتقدمة وهذا القسم هو ارفع أقسام الصحيح السبعة على ما بينه العلماء فى كتب علوم الحديث (القسم الثانى) ما اختلفوا فى صحته من أحاديث هذه الكتب فليرجع فيه إلى كتب الجرح والتعديل ثم يوزن عند التعارض بميزان الترجيح (القسم الثالث) مانص علماء الحديث أو أحدهم على ضعفه ولم يعارضهم من يقول بصحته فهذا لا يؤخذ به فى الأحكام ويؤخذ به فى الفضائل فلا يخلو المعترض إما أن يريد أن المردود والمعلول فى القسمين الأخيرين فذلك مسلم ولا خلاف أو يريد أنه فى القسم الأول فذلك ممنوع لأن المخالف إما أن يقر بورود التعبد بأخبار الأحاد أو لا . إن لم يقر بذلك فليس ينبغى أن يراجع فى هذا المقام لأنه فرع لذلك الأصل ومن جحد الأصل لم يراجع فى الفرع وأن أقر بورود التعبد بأخبار الأحاد والعمل فيها باقوى الظنون فلا يخلو إما أن يقر أن أهل كل فن أعرف به وأن المرجع فى كل فن إلى أهله أولا . إن لم يعترف بذلك فهو معاند غير مستحق للمناظرة لأن المعلوم من الفرق الاسلامية على اختلاف طبقاتها الاحتجاج فى كل فن بكلام أهله ولو لم يرجعوا إلى ذلك لبطلت العلوم لأن غير أهل الفن إما ألا يتكلموا فيه بشىء البته أو يتكلموا فيه بما لا يكفى ولا يشفى ألا ترى أنك لو رجعت فى تفسير غريب القرآن والسُنة إلى القراء وفى

القراءات إلى أهل اللغة وفى المعانى والبيان والنحو إلى أهل الحديث وفى علم الأسناد وعلل الحديث إلى المتكلمين وأمثال ذلك لبطلت العلوم وانطمست منها المعالم والرسوم وعكسنا المعقول وخالفنا ما عليه أهل الاسلام» (ص ٧٧ ج ١).

نقول إن حديث بن الوزير عن الأخذ بكلام أهل الفن فى الحديث، كما هو الشأن فى الأخذ بأهل الفن فى اللغة والنحو الخ .. أغفل حقيقة أن الشكوى قد تكون من أهل الفن أنفسهم ومدى ممارستهم وفهمهم لصلاحياتهم، ومن ثم فإن الاحتكام إليهم يكون كالأحتكام إلى الخصم، ولو جاز امضاء ماقرره أهل الفن، لما كان هناك وجه للاعتراض أصلا، أو لأبراز «الوجه الآخر» من الموضوع.

وعلى كل فإن الكلام عما جاء ببعض أحاديث الصحيحين محدود. ويغلب أن يكون عن التعليقات والشواهد وقد تعرض لها النووى وابن الصلاح وغيرهما من المحدثين[1].

ويبن ابن الوزير حقيقة ماجاء فى سُنن ابى داود عن الوليد بن عقبة فهو حديث واحد - وقد رواه بعد أن رواه من ست طرق، وبعد أن ذكر أن الوليد شرب الخمر وحُد عليها. وناقش الروايات التى أوردها أبو داود وظهر أن راوى الحديث عن الوليد ردىء الحفظ قليل الاتقان واختلفوا فى حقيقة اسمه. وقال: «فإن قلت فلم روى أبو داود هذا الحديث على مافيه من المطاعن قلت بأنه قد رواه باسناد نظيف صحيح من طريق أنس، **كما رواه مسلم كذلك. ثم قوى تلك الطريقة بذكر جملة ماورد فى الباب مما هو ضعيف أو مختلف فيه كما هو عادة الحفاظ».**

(١) ذكر ابن الجوزى من الأحاديث الموضوعة حديثين فى صحيح مسلم، وحديثاً فى البخارى وثمانية وثلاثين فى مسند أحمد وتسعة فى سُنن أبى داود وثلاثين فى جامع الترمذى وعشرة فى سُنن النسائى وثلاثين فى سُنن ابن ماجة وستين فى مستدرك الحاكم وأحاديث أخرى فى كتب السُنة الأخرى وقد أبدى كثير من العلماء تحفظات على ذلك (أنظر كتاب السُنة للشيخ السباعى ص ١٢١ الطبعة الثانية. (جمال البنا).

وهذا ما يمكن أن نسميه « لجاجة المحدثين » إذ كيف يقوون حديثاً قوياً بذكر طرق ضعيفة له ، وما الداعى لأن يلوثوا حديث الصادق الوعد الأمين باسم شخص كالوليد ، رفضه الرسول ، ووسمه القرآن بأنه « فاسق » وكيف يتأتى أن يحشر أسم بسر بن ارطأه ذابح الأطفال بين الصحابة ، أو يروون عن عمر بن سعد ابن ابى وقاص قاتل الحسين ، أو غيره ممن شاركوا فى جرائم يزيد بن معاوية وغيره من الأمويين .

وتكررت القصة مع مروان بن الحكم الذى لعن الرسول أباه وطرده وارتكب هو من الموبقات مالا يمكن لألد اعداء الأسلام أن يرتكبه إذ كان هو الذى أجج الحرب بعد أن كاد مسعى عائشة للصلح أن ينجح وهو الذى قتل طلحة بن عبدالله فتسبب فى معركة الجمل وخرج على ابن الزبير بعد أن بايعه على الطاعة ، وقد روى المحدثون كل هذه الموبقات عنه ، ثم يروون له بدعوى من اَلتَّقْوى **والاستشهاد وأنه قد يفيد خبر الفاسق الظن « وكلما أفاد الظن حسن ووجب ايراده ليستعمل فى الترجيح عند التعارض سيما وقد قال عمرو بن الزبير إن مروان لم يكن يتهم فى الحديث فدل على أنه صدوق يصلح خبره للاستشهاد والترجيح عند التعارض »** .

ولا شىء مثل هذا يبلور ما أسميناه « لجاجة المحدثين » وما مثلهم إلا من يحتفظ بشمعة فى ريعان النهار والشمس ساطعة تملأ الأفق زيادة فى النور أو يقوى بها نور الشمس ! .

والقول إن مثل مروان « صدوق » أمر لا يقبل فإن أعماله تجعله بمفازة بعيدة عن الصدق ولا يمكن أن يؤتمن على حديث رسول الله . ومن يرتكب مثل هذه الموبقات لا يؤتمن على حديث رسول الله ، بل لا يجوز أن يأتى أسمه فى كتاب عن حديث الرسول حتى لا يدنسه فإن الحديث النبوى دين ، وليس دُنيا أو سياسة .

وأورد المؤلف الأحاديث المروية عن معاوية وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبه في الأحكام (٣٠ حديثاً لمعاوية و ١٠ لعمرو بن العاص و ٢٣ حديثاً للمغيرة). وليس فيما تضمنته هذه الأحاديث ما يعد شاذاً أو يأتي بنكير، بل لم يرد فيها أي مساس بعلي بن أبي طالب وهؤلاء هم الذين شنوا الحرب عليه.

ودافع ابن الوزير عن حديث موسى وملك الموت دفاعاً طويلاً استغرق بضع صفحات تأويلاً وبحثاً عن محامل ومخارج، كما دافع عن رواية أصحاب الصحاح لمن أطلق عليهم المعترض «**فساق التأويل وكفار التأويل**» من قدرية أو مرجئة أو غيرهم بأن مذهب الزيدية هو قبول مراسيل من يقبل من كفار التأويل وفساقه، وأما أئمة الحديث فقد يوجد فيما بينهم تفاوت في القبول على أن الصحيحين فيهما ما هو مستند إلى المبتدعة القدرية والمرجئة. وكلام ابن الوزير في هذا قاطع في القبول مدعم بمبررات من عدة وجوه، تمثل في نظرنا المدى البعيد الذي دفع إليه «حكم الصنعة» في التحايل والتعامل مع احتمالات لا وزن لها في الحقيقة أو قبول «الظن» واعتباره «حسن عقلا» (ص ٩٤ ج ٢) واقامة ذلك على أن أهل العصر تقبلوا ما أخبرهم به رسل رسول الله من غير أن يعلموا جواز ذلك بنص شرعي متواتر قطعي، ومن غير أن يستقبح ذلك منهم أحد ولا يختلفوا ويتناظروا في ذلك فثبت بهذا أن العمل بالظن حسن عقلاً وأن العمل به لم يزل بين المسلمين ظاهراً قديماً وحديثاً ولا يخص من ذلك إلا ما خصه الدليل الشرعي (ص ٩٤ ج ٢)، وكذلك أن معنى القرآن الكريم منقسم إلى معلوم ومظنون وإننا متعبدون بهما معاً، وأن المعنى المظنون من جملة ما جاءنا من عند الله تعالى، فكذلك السنة فيها معلوم ومظنون وكل منهما مما جاءنا من عند الله تعالى من معلوم ومظنون، بل لم يعجز كذلك أن يتخذ من أدلته الحديث «دع مايريبك إلى مالا يريبك» إذ هو يدل على قبول من يظن صدقه لأن رده مما يريب فإن قلت إن تصديقهم مما يريب أيضاً فالجواب من وجهين أحدهما أنا لا نسلم أن ذلك يسمى ريباً لأنه راجح مظنون والراجح المظنون صحته

لا يسمى تجويز خلافه ريباً فى اللغة ، فإن الإنسان إذا غاب من منزله ساعة من نهار وعهده بعمارته قائمة صحيحة فإنه لا يسمى مريباً فى انهدام الدار ، وإن كان يجوز ذلك وكذا إذا أخبره ثقة بخوف عدو فإنه مسمى مريباً من خوف العدو لافى صدق الثقة الذى أخبره . الوجه الثانى إنا لو سلمنا أن ذلك ريباً لما سلمنا سقوط التكليف بقبولهم لأن فى قبولهم ريباً مرجوحاً وفى ردهم ريباً راجحا ولا شك أن الاحتراز من المضرة الراجح وقوعها أولى من الاحتراس من المضرة المرجوح وقوعها ، وإلا لزم قبح التصديق للنذير وان كان ثقة لتجويز الكذب أو الوهم عليه ونحو ذلك ص ٩٦ ج ٢ . أما مايثار من شبهة الآية ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة** ﴾ فقد ردها من عدة وجوه . الوجه الأول أن التأول لا يستحق اسم الفسوق فى عرف العرب لأنه فى عرف أهل اللغة الذى يتعمد ارتكاب الفواحش تمرداً أو خلاعةً وليس هو من يكف نفسه عن كل ما يعلم تحريمه أو يظنه ، ولا يقبل قبيحاً إلا بتأويل وإذا لم يكن يسمى فاسقاً فى عرفهم لم تتناوله الآية سواء كان يسمى فى وضع اللغة أولا لأن **الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية** . والوجه الثانى أن الله تعالى قال : ﴿ **فتبينوا** ﴾ ولم يقل فلا تقبلوه والتبين هو تطلب البيان وليس القطع على أنه كاذب يسمى تبيناً فى اللغة ولا فى العرف ولا فى الشرع . وقد جاء التبين فى القرآن الكريم وليس المراد به الرد والتكذيب وذلك فى قوله تعالى فى سورة النساء ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا** ﴾ فروى البخارى ومسلم من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن المسلمين لحقوا رجلاً فى غنيمة له فقال السلام عليكم فقتلوه وأخذوا غنيمته فنزلت وهو حديث صحيح مروى من غير طريق فثبت أن التبين طلب البيان لا رد المتهم فنقول من جملة التبين إنا ننظر إلى المخبر أهو من أهل الصدق والتحرى أم لا فإن لم يكن منهم لم نقبله وإن كان منهم نظرنا هل أخبرنا بأمر يتعلق بحقوق المخلوقين أو بأمر من أمر الدين فإن كان مما يتعلق بأمر الدين اكتفينا فيه بظن صدقه وأمانته مالم يجرح بأمر يعارض أدلة قبوله وإن كان فى حقوق المخلوقين لم نصدقه حتى يشهد

معه شاهد آخر غالباً ولا شك أن الآية نزلت فى حقوق المخلوقين وأن الوليد لم يكن من المتأولين باتفاق العارفين (ص ٩٨ ج ٢) . وروى بعد ذلك وجهاً رابعاً وكل وجه من هذه الوجوه يتفرع إلى وجهين أو ثلاثة مما يوضح طبيعة الحجاج الذى يقوم على تجزئة تسمح بدخول اعتراضات أو احتمالات أو مغالطات منطقية .. ويذهب بالحقيقة الكلية . وهذا المذهب فى الحجاج هو طريقة الفقهاء الاسلاميين وعلماء الكلام وزحف على المحدثين مع بُعْدِه عن طريق القرآن فى ابراز الحقائق الكلية والاعتماد على الحدس والملكة والفطرة ومنطق البداهه ....

وكتاب الروض الباسم – رغم ملاحظاتنا عليه – هو من أفضل الكتب التى الفت دفاعاً عن السُنة بالطريقة القديمة التى كانت شائعة بين الفقهاء والمحدثين وقتئذ وكان فيما يبدو لابد وأن يأخذ بهذا المنهج لأنه كتب رداً على اعتراضات تقوم عليه وتأخذ به .

كتاب السُنة للشيخ السباعى :

لئن كان كتاب ابن الوزير « الروض الباسم فى الذب عن عن سُنة ابى القاسم » هو خير الكتب القديمة فى الدفاع عن السُنة ، فإن كتاب الدكتور مصطفى السباعى « السُنة » خاصة الطبعة الثانية هو خير ما أصدره الكُتاب المعاصرون دفاعاً عن السُنة ويستحق به أن يكون « شافعى » العصر الحديث . فالرجل فقيه متمكن وقد كان رئيساً للفقه الاسلامى ومذاهبه بجامعة دمشق وأستاذ الأحوال الشخصية فى كليتى الشريعة والحقوق وأخيراً عميداً لكلية الشريعة وهو يلتهب حباً للسُنة وغيرة عليها . وهو المراقب العام للأخوان المسلمين فى سوريا – وكان له مع الدكتور سعيد رمضان رحمهما الله فضل فى الحيلولة دون وقوع القدس فى أيدى اليهود فى احدى فترات حرج حرب ١٩٤٨ وقبل هذا اعتقلته السلطات الانجليزية بالقاهرة فى بدء قيام الحرب العالمية الثانية عندما كان يدرس بالأزهر لعدة سنوات وصادف كتابته ظهور

كتاب الشيخ محمود أبو رية الذى الهب الغضب فى نفوس الفقهاء. واشترك الشيخ السباعى مع آخرين فى الرد عليه فى كتاب خاص قبل أن يصدر كتابه عن السُنة. ويتوسع فى الرد عليه وعلى كل منكرى حجية السُنة ومثيرى الشبهات حولها.

وفى مقدمة كتابه أشار إلى الذين انخدعوا بكتابات المستشرقين وبوجه خاص جولد تسيهر، وأولهم الأستاذ أحمد أمين فى كتابه «فجر الاسلام» وثانيهم الدكتور على حسن عبد القادر أستاذه فى كلية الشريعة عام ١٩٣٩ وكان قد درس فى المانيا بعد دراسته فى الأزهر وقال لطلبته «اننى سأدرس لكم تاريخ التشريع الاسلامى، ولكن على طريقة علمية لا عهد للأزهر بها. وانى اعترف لكم بأنى تعلمت فى الأزهر قرابة أثنى عشر عاماً فلم أفهم الاسلام، ولكنى فهمت الاسلام حين دراستى فى المانيا» وكان يدرس لهم من كتاب اتضح أنه كتاب جولد تسيهر الحافل بالأغاليط وعندما عرض لما أثاره جولد تسيهر حول الزهرى من شبهات عُنِّىَ الطالب مصطفى السباعى بتحقيق هذه النقطة تحقيقاً دقيقاً خلال ثلاثة أشهر متوالية كشف فيها عن تحريف جولد تسيهر وجعل هذا الموضوع مادة لمحاضرة له بجمعية الهداية الاسلامية دعا إليها الدكتور عبد القادر. وقال فى ختام المحاضرة إنه يرحب بما يقدمه استاذه الدكتور عبد القادر من ملاحظة. فنهض الرجل وقال بصوت سمعه كل الحاضرين إنه لم يكن يعرف من هو الزهرى، وليس له اعتراض، بل وطلب من الشيخ السباعى نص محاضرته ليرسله إلى المجلات العلمية التى تعنى ببحوث المستشرقين فى المانيا.

وثالثهم أبو ريه .. الذى صب عليه جام غضبه، وعنى بتفنيد ماجاء بكتابه ولم ينتظر حتى يناقش أقواله فى مكانها من الكتاب. بل تحدث عنها تفصيلاً فى مقدمته وختم كتابه «لا ياعدو الله. سنطاردك بالحق حتى يرغم الحق أنفك» وهو ما يصور حدة العداوة ...

وكان أبرز ما انتقده على أبي رية أنه يعتمد على كتب الأدب من نوع « مقامات بديع الزمان الهمذانى » وأنه يحرف النصوص ويحملها مالم يُرِد قائلوها وأنه – بلغة الحديث – دلس على القراء .

وأجمل الدكتور السباعى مزاعم ابى رية فى :–

أولا : أنه يذهب إلى أن السُّنة لم تدون فى عهد النبى عليه الصلاة والسلام ، وأنه يرى أن سبب ذلك هو نهى النبى **وهذا ما يتفق مع جمهور الباحثين . قديماً وحديثاً .**

ثانياً : أن يرى أن عدم تدوين السُّنة فى عهد النبى (ﷺ) أدى إلى وجود الخلافات بين فرق المسلمين ، كما أدى إلى الوضع والكذب فى الحديث مما كان له أكبر الأثر فى ضياع السُّنة الحقيقية .

ويؤدى هذا إلى أن النبى (ﷺ) هو سبب هذه الأضرار فى رأيه ويلزم من هذا أن النبى عليه الصلاة والسلام لو كانت له مثل هذه الفطنة التى وصل إليها « أبو رية » فى تحقيقه « العلمى » لما نشأت هذه الأضرار ولا ادرى إن كان « أبو رية » يرضى بهذه النتيجة الفجة ولا أظن مسلماً يؤمن بالله واليوم الآخر وبرسله (ﷺ) يذهب به الغرور إلى هذا الحد . ونحن نعتذر له بأن « لازم المذهب ليس بمذهب » كما قال علماؤنا رحمهم الله وأنه لا يمكن أن يعتقد مايلزم رأيه ذاك من تلك النتيجة القبيحة .

ثالثاً : أن السُّنة الصحيحة ولو كانت صحيحة بحسب مقياسه فحسب – ليست ديناً عاماً يلزم المسلمون باتباعه ، وأن الدين العام هو ماجاء فى القرآن ، لأنه متواتر ، وفى السُّنة العملية ، لأنها من حيث العمل بها أصبحت متواترة .

وماعدا ذلك – وهى السُّنة القولية – فليس يلزم العمل بها ، بل لكل انسان أن يأخذ مايشاء ويدع مايشاء ، ذلك لأن تركها ليس بكفر ، وما كان كذلك فكل مسلم فى سعة من العمل به أو هجره .

وعدا ما فى هذا الرأى الخطير من مخالفة صريحة لكتاب الله ، ومن قضاء على التشريع الاسلامى كله ، فإنه دعوى إلى فوضى فى العقيدة والتشريع لا يقول بها رجل يحترم نفسه ، ويحترم شريعته ، ويحترم كيان أمته الاجتماعى .

أما ما استند إليه فى ذلك من كلام الأمام محمد عبده ، وتلميذه السيد رشيد رضا رحمهما الله ، فلنا فيهما رأى لا نلزم به أحداً ، ولا ينتقص من قدرهما وجهادهما فى شيء .

أما الشيخ محمد عبده رحمه الله فلا شك أنه كان من أكبر رواد الاصلاح فى عصرنا الحديث ، وأنه كان فى عصره فيلسوف الاسلام ولسانه الناطق وعقله المفكر وسلاحه الذائد عن حماه كل عدو وكل مفتر من الغربيين وخاصة المستعمرين منهم ، ونوره المشرق تجاه الجمود الذى ران على العالم الاسلامى من مئات السنين .

ولكنه – مع هذا – كان قليل البضاعة من الحديث ، وكان يرى فى الاعتماد على المنطق والبرهان العقليين خير سلاح للدفاع عن الاسلام ، ومن هذين العاملين ، وقعت له آراء فى السّنة ورواتها وفى العمل بالحديث والاعتداد به ماصح أن يتخذه مثل « أبى رية » تكأة يتكيء عليها ، ليخرج على المسلمين بمثل الآراء التى خرج بها .

أما السيد رشيد رضا رحمه الله ، فيظهر أنه كان فى أول أمره متأثراً بوجهة استاذه الشيخ محمد عبده رحمه الله ، وكان مثله فى أول الأمر قليل البضاعة من الحديث قليل المعرفة بعلومه ، ولكنه منذ استلم لواء الاصلاح بعد وفاة الأمام محمد عبده ، وأخذ يخوض غمار الميادين الفقهية والحديثية وغيرهما وأصبح مرجع المسلمين فى أنحاء العالم فى كل ما يعرض لهم من مشكلات ، كثرت بضاعته من الحديث وخبرته بعلومه حتى غدا آخر الأمر حامل لواء السّنة ، وأبرز اعلامها فى مصر خاصة نظراً لما كان عليه علماء الأزهر من إهمال لكتب السّنة وعلومها . وتبحرهم فى المذاهب الفقهية والكلامية واللغوية وغيرها .

لقد ادركته رحمه الله فى آخر حياته ، وكنت أتردد عليه ببيته ، فأستفيد من علمه وفهمه للشريعة ودفاعه عن السُنة ما أجد من حق تاريخه على أن أشهد بأنه كان من أشد العلماء أخذاً بالسُنة (القولية) وانكاراً لما يخالفها فى المذاهب الفقهية . وأنى على ثقة بأنه لو كان حياً حين أصدر « أبو رية » كتابه ، لكان أول من يرد عليه فى أكثر من موضع فى ذلك الكتاب .

رابعاً : أن الذين عنوا بالتشريع من أئمة الاسلام وفقهائه ، لم يكونوا أهلاً لتمحيص السُنة وبيان صحيحها من موضوعها ، وأن الأدباء وعلماء الكلام من المعتزلة ، هم أهل لذلك ، وحسبنا أن نحكى عنه رأيه هذا ، للتدليل على حقيقة غيرته على السُنة وورعه فى دين الله عز وجل .

خامساً : أن الصحابة والتابعين وفقهاء الاسلام وأئمة الحديث ثلاثة عشر قرناً كاملة قد خدعوا بأبى هريرة رضى الله عنه ، ولم يفطنوا إلى « تفاهة أمره » و « حقارة منبته » و« جرأته فى الكذب إرضاءا للأمويين » . إنهم لم يفطنوا لما فطن إليه « أبو رية » فيالسوء حظ المسلمين الذين حرموا من رأى « أبى رية » الصائب وبصيرته النافذة خلال هذه القرون كلها .

ويالسوء حظ الاسلام ، إذ رزق خلال هذه العصور بأئمة وعلماء بلهاء ومغفلين يعتمدون فى كتبهم وفقههم واجتهادهم على رجل « حقير ، أكول ، كذاب ، كل همه جمع المال وأكل الطعام » ... كما يصفه اليوم أبورية.

سادساً : أن السُنة بما دخلها من الوضع ، وبما أدرجه رواة السُنة الموثوقون من كلامهم فى فن الحديث ، وما لحق الحديث من « شذوذ » و « اضطراب » و « رواية المعنى » وغير ذلك جعل السُنة كلها فى موضع الشك والريبة فيها وفى مدوناتها الصحيحة ، بحيث لم تعد محلاً للثقة والاعتماد .

هذه هى من النتائج التى يخرج بها قارىء كتابه ممن لا علم له بالسُنة وعلومها

وهذا هو ما سعى ويسعى إليه المستشرفون المتعصبون قديماً وحديثاً، ثم يزعم مع ذلك «أبو رية» أنه إنما ألف كتابه «للدفاع عن السُّنة القولية وحياطتها مما يشوبها» لا يبتغى إلا وجه الله وابتغاء مرضاته!! ولم أكن أدرى من قبل، أن دعم الشىء يكون بالتشكيك فيه، وخدمة الشريعة بالالتقاء مع اعدائها والساعين إلى هدمها وفوق كل ذى علم عليم.. وإنا لله وإنا إليه راجعون...

سابعاً: أنه شكك فى كل الأحاديث والأثار الصحيحة التى تحدثت عن أشياء موجودة فى الكتب التى بين أيدينا لليهود والنصارى، وأن ذلك دليل على اليهودية أو المسيحية، فى الدس على الحديث.

ثامناً: أنه – بعد كل ما انتقده على السلف فى تقصيرهم فى تمحيص الحديث، وضع لنا قاعدة لتلافى ذلك التقصير أو تلك «الغفلة» وهى عرض الحديث على «العقل الصريح» فما وافقه قبله والا فلا.

وحكاية عرض الحديث على «العقل» حكاية قديمة نادى بها بعض المعتزلة وطبقها فعلاً، فرفض كل حديث لا يرتضيه «عقله».

ونادى المستشرقون حديثاً، وتابعهم فيها الأستاذ أحمد أمين رحمه الله وضرب لذلك أمثلة من الأحاديث الصحيحة وهى فى رأيه «غير مقبولة للعقل» وناقشناه فى هذه الدعوى وفى الأمثلة التى ذكرها وأفردنا لمناقشته فصلاً خاصة فى هذا الكتاب.

وينادى بها اليوم الأستاذ «أبو رية» ويجعلها هى الأساس فيما ينبغى أن يقبل أو يرد من الأحاديث، ويقول: إن علماءنا الأقدمين لو علموا بها لنقوا السنّة من كثير مما علق بها.

وهذه الدعوة تبدو مقبولة لدى كثير من «المثقفين» الذين يهتم بهم كثيراً «أبو رية» ولكنها – عند التدقيق – لا تعنى شيئاً ولا تنتج شيئاً فى علوم الشريعة بل لا تنتج إلا الفوضى فى قبول الأحاديث ورفضها.

ما هو العقل الصريح الذى يريده « أبو رية » ؟ وما حدوده ، وما مدى الاتفاق عليه ؟ .

لئن كان يريد من العقل الصريح ما يقبله العقل من بديهيات الأمور ، فهذا أمر واقع فى تاريخ السُّنة ، فقد وضح أئمة النقد من علماء الحديث علامات لمعرفة الحديث الموضوع ، منها : « **أن يكون متنه مخالفاً لبدائه العقول وللمقطوع به من الدين أو التاريخ أو الطب أو غير ذلك** » وعلى هذا نفوا آلافا من الأحاديث وحكموا عليها بالوضع .

ولئن كان يريد غير هذا مما يستغربه « **العقل** » ، فإن « **استغراب** » العقل شيئاً أمر نسبى يتبع الثقافة والبيئة وغير ذلك مما لا يضبطه ضابط ولا يحدده مقياس - وكثيراً ما يكون الشىء مستغرباً عند إنسان ، طبيعياً عند إنسان آخر . ولا يزال الذين سمعوا بالسيارة فى بلادنا ، واستغربوها قبل أن يروها ، لأنها تسير من غير خيول تقودها ، فى حين كانت عند الغربيين أمراً مألوفاً عادياً . والبدوى فى الصحراء كان « يستغرب » ما يقولونه عن المذياع « الراديو » فى المدن ويعده كذبة من أكاذيب الحضريين . فلما سمع « الراديو » أول مرة ظن أن « الشيطان » هو الذى يتكلم فيه ، كما يظن الطفل أن الذى يتكلم انسان ثاو فيه .

ومن المقرر فى الاسلام أنه ليس فيه « ما يرفضه » العقل ويحكم باستحالته ولكن فيه - كما فى كل دين سماوى - أمور قد « يستغربها » العقل ولا يستطيع أن يتصورها ، كأمور النبوات والحشر والنشر والجنة والنار . وشأن المسلم إذا سمع خبراً ما ، أن يرفض ما يرفضه العقل ، ويتأنى فيما « يستغربه » حتى يتيقن من صدقه أو كذبه .

وطريقة التيقن (أو العلم) فى الاسلام أحد ثلاثة أمور :

(١) إما الخبر الصادق الذى يتيقن السامع من صدق مخبره ، كأخبار الله فى كتبه وأخبار الأنبياء .

(٢) وإما التجربة والمشاهدة بعد التأكد من سلامة التجربة فيما يقع تحت التجربة والاختبار.

(٣) وإما حكم العقل فيما ليس فيه خبر صحيح ولا تجربة مشاهدة.

ومن اعجاز القرآن أنه وضع هذه القواعد الثلاثة لتحقق العلم أو اليقين فى هذه الآية الكريمة : —

﴿ولا تقف ماليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾ (الاسراء/ ٣٦).

ومن تمام الاعجاز فى هذه الآية انها جاءت مرتبة هكذا:

الخبر الصادق (السمع) ثم التجربة (البصر) ثم المحاكمة العقلية (الفؤاد) على أنها هى (العناصر) الثلاثة التى ينشأ عنها كل علم، ولن تجد فى الحياة (علما) لا ينشأ من عنصر من هذه العناصر.

والقرآن يعتبر أن ما يقوم على غير هذه العناصر، لا يسمى «علما» بل هو إما الظن «غلبة احتمال الشيء» وإما الوهم والخيال.

ونصوص الشريعة، ما كان منها من أصول العقيدة فلابد فيها من العلم وهو **«التيقن الجازم المطابق للواقع عن دليل»** كالايمان بالله وصفاته، والنبوات والأنبياء، والملائكة، والجنة والنار.

وما كان منها من فروع الشريعة (الاحكام العملية) فيكفى فيها الظن لأن اشتراط العلم فيها غير متحقق فى كثير منها، وهذا مسلم به لدى الدارسين للشريعة وعلومها.

والأحاديث التى صححها علماؤنا رحمهم الله ليس فيها ما يرفضه العقل أو

يحيله لأنها إما أن تتعلق بأمور العقيدة ، وهذه يجب أن تتفق مع القرآن وقد قلنا بأننا نقطع أن ليس فى القرآن شيء يحكم العقل بفساده أو بطلانه أو استحالته ، وإما أن تتعلق بالأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات وآداب وغيرها وليس فى حديث من هذه الأحاديث التى صححها علماؤنا ما يرفضه العقل أو يحكم باستحالته ، وإما أن تكون أخباراً عن الأمم الماضية أو أخباراً عن عالم الغيب مما لا يقع تحت النظر كشئون السموات والحشر والجنة والنار ، وهذه ليس فيها ما يحكم العقل ببطلانه ، وقد يكون فيها مالايدركه العقل فيستغربه .

« فإذا جاءت عن طريق ثابت يفيد القطع فيجب اعتقادها وإن جاءت عن طريق يفيد غلبة الظن فليس من شأن المسلم أن يبادر إلى تكذيبها » (من ص ٣٠ إلى ص ٣٦ باختصار) .

وضرب الدكتور السباعى مثالين رأى الشيخ أبو رية مخالفتهما للعقل وهما :

أخرج مسلم عن أبى هريرة عن رسول الله (ﷺ) أن فى « الجنة لشجرة يسير الراكب فى ظلها مائة سنة » .

والحديث الآخر ما رواه البخارى ومسلم .

« تحاجت الجنة والنار فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة : مالى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟ قال الله تعالى للجنة أنت رحمتى ارحم بك من أشاء من عبادى ، وقال للنار : إنما أنت عذاب أعذب بك من أشاء من عبادى ، ولكل واحدة منكما ملؤها ، فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع الله رجله فتقول : قط قط . فهنالك تمتلىء ، ويزوى بعضها إلى بعض » .

ودافع الدكتور السباعى دفاعاً طويلاً عن الحديثين فعن الحديث الأول أشار إلى سعة حجم الكون وأن فيه شموساً كل واحدة أكبر من شمسنا عدة مرات ، فليس هناك غرابة فى أن تكون فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة سنة .

وأما بالنسبة للحديث الثانى فاستشهد بما جاء فى القرآن الكريم وقال :

إن كان وجه الانكار ، هو أن يضع الله « رجله » ففى القرآن جاء اثبات اليد والوجه ، والعين ، المجيء وغير ذلك لله تعالى ، ومذاهب العلماء معروفة فى مثل هذه الألفاظ ، فالسلف يقولون بها من غير تأويل مع تنزيه الله عن مشابهته للبشر فى شيء ما ، والخلف يذهبون إلى تأويل اليد بالقدرة مثلاً ، تمشياً مع مبدأ تنزيه الله عن مشابهة البشر ، وهو المبدأ الذى يسلم به الجميع . فما يقال فى القرآن يقال مثله فى الحديث .

وإن كان الاستنكار لتكلم الجنة والنار ، فقد جاء فى القرآن أن الله تعالى قال للسموات والأرض : ﴿ ائتيا طوعاً أو كرها ، قالتا : أتينا طائعين ﴾ فصلت (١١) .

وإن كان وجه الانكار ، أو الاستغراب أن يأتى الله إلى النار ، فإن القرآن أثبت المجيء يوم القيامة بقوله : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ « الفجر : ٢٢» .

وفى القرآن الكريم أيضاً : ﴿ يوم نقول لجهنم ، هل امتلأت وتقول : هل من مزيد ؟ ﴾ « ق : ٣٠» ص ٣٨ الطبعة الثانية .

ونحن نقول إن دفاع الدكتور السباعى عن هذين الحديثين مما لايُستساغ .

إن علامات الوضع تكاد تنطق فى الحديث الأول وإن دلالات الوضع فى الثانى مما لا يحتاج إلى إيضاح .. وهناك فرق كبير بين ماجاء فى القرآن الكريم عن يد الله وعن كلام السموات والأرض الخ ... فالقرآن فى أسلوبه الفنى الرفيع يستخدم المجاز لأنه الوسيلة لتحقيق الاعجاز . ولأنه لا يمكن تصوير القدرة الألهية إلا عبره . ومن هذا فلا يجوز قياس حديث أبى هريرة على القرآن لأن الحديث سرد بعيد عن المجاز ومن ثم يحتمل التجسيم ويوحى به – تعالى الله عنه .

وإشارة الدكتور السباعى عن تفرقة بين « الاستغراب » والاستحالة أمر حقيقى ، ولكن التفرقة ليست حاسمة ، والاستمرار فى قبول أقاويل تثير الاستغراب يمكن أن تنتهى فى النهاية إلى الاستحالة خاصة إذا تعلق الأمر بشئون الغيب أو بالقدرة الألهية . وبالنسبة للقدرة الالهية فلا معنى للحديث عن العقل ومقاييسه بالكلية ، ولكن الله تعالى ، فضلاً منه ونعمه ، ولكى يحقق التواؤم الذى اراده للمجتمع البشرى وضع نواميس ومبادىء وأصول يقوم عليها هذا المجتمع . وأقرها وأجرى عليها العمل فقال : ﴿ لا يغير الله مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ وقال : ﴿ ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ وقال : ﴿ ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها ﴾ وحرم على نفسه الظلم وجعله محرماً بين الناس ودعا الناس إلى التفكير والتدبير الخ ...

وهذا هو ما يجب أن يؤمن به المسلم وما يعطيه حصانة من تقبل الخرافات والخزعبلات والأحاديث الموضوعة بدعوى عدم استحالتها مع العقل ، أو مع القدرة الآلهية .

وأى انصراف عنه هو مخالفة لما وضعه الله ، واطراح لما فرض علينا الالتزام به ، يعاقب عليه المسلم ، لا أن يثاب ، لأنه وان اندفع لفرط الايمان والتسليم والتصديق فإنه يعرض نفسه للخضوع لمختلف المؤثرات الذاتية البعيدة عن الحق ، وعن الأصول التى وضعها الله .

والحديثان يتناولان أموراً من الغيب ولا يقدمان طائلاً أو أمراً مفيداً وواضح تماماً أنهما قريبان من مواعظ القصاص بقدر ماهما بعيدان عن حديث الرسول ، وليس هناك أى مبرر للدفاع عنهما أو تقبلهما إلا أنهما جاءا فى الصحيحين كأن البخارى ومسلم معصومان وكأن الصحيحين منزلان ، ولا يقول بهذا الا أسرى الأسناد ومن تحكمت فى عقولهم ربقة التقليد والأتباع .

كان الشيخ السباعى رحمه الله رئيساً للأخوان المسلمين فى سوريا فى فترة كان الأخوان قوة كبرى فى المجتمع السورى ولم يكن الحكم بعيداً عنهم ، ولكنهم سلكوا سياسات أبعدتهم شيئاً فشيئاً حتى وقعوا فى أخطاء مكنوا أعداءهم من القضاء عليهم . **وأزعم أن تصديق مثل هذين الحديثين كان من أسباب فشلهم ، لأنه ينم عن عدم الاعتماد كلية على العقل وجعله المعول فى وضع السياسات واتخاذ القرارات ومن ثم انعكس هذا على سياساتهم .**

وفى قضية عدالة الصحابة لاذ الشيخ السباعى بالرأى المقرر وأورد ماقاله الحافظ الذهبى « فأما الصحابة رضى الله عنهم فبساطهم مطوى وأن جرى ماجرى إذ على عدالتهم وقبول مانقلوه العمل ، وبه ندين لله تعالى » وأورد كلمة ابن كثير « والصحابة كلهم عدول عند أهل السُنة والجماعة ثم قال وقول المعتزلة الصحابة عدول إلا من قاتل عليا قول باطل مردود .. ثم قال « وأما طوائف الروافض وجهلهم وقلة عقلهم ودعاويهم أن الصحابة كفروا إلا سبعة عشر صحابياً وسموهم ، فهو من الهذيان بلا دليل » .

إن الشقة بين سبعة عشر ، ومئة ألف من الذين حضروا الحج الأكبر وسمعوا خطبة الرسول ويمنحهم المحدثون لقب الصحابة شقة واسعة .. ولهجة الحافظ الذهبى وابن كثير هى لهجة التقوى والورع والحب والعاطفة ، وليست هى المؤهلات التى ينبنى عليها صحة التشريع ، وتقرير الحلال والحرام واستحلال الدماء والفروج . فضلاً عن أن الاسلام لا يعطى أفضلية لمجرد الصحبة ، بل إنه لا يعطى أفضلية للقرابة التى هى أوثق من الصحبة . فالأفضلية فى الاسلام هى للتقوى وللعمل الصالح وآيات القرآن وأحاديث الرسول صادعة بذلك . فضلاً عن أن كلمة « صحبة ، وصحابة » لا يمكن أن تطلق على من « رأى » الرسول أو نظره أو صحبه ساعة

الخ .. كما ذهب إلى ذلك المحدثون[1] وإنما من عاشره ، ولا عبرة بما يثار من مماحكات لغوية كالتى عرضها ابراهيم بن الوزير فى الروض الباسم وأشرنا إليها . فالحق أبلج ، كما أن كلامنا هذا لا يمس فى شئ ما أنزل الله فى فضلهم ، لأن الأيات تشير إليهم جملة ، لا أحدا بعينه ، والعموم لا ينفى الخصوص . ولكل قاعدة استثناءها . وعلى كل حال فلم ينصب ثناء الله عليهم على مجرد صحبتهم ، ولكن على كفاحهم وجهادهم ، وتضحياتهم الخ ..

وأما عن معايير الضبط والجرح والتعديل ، فقد أورد الشيخ السباعى ماحرره المحدثون فى ذلك وما وضعوه من ضمانات عديدة . ولكن القضية أن هذه الضمانات لم تتبع على ما سنذكره فى فصل « من التشدد إلى الترخص » وحتى لو أتبعت فانها لم تكن موضوعية تماماً .

وقد التمس المؤلف العذر للمحدثين فيما فعلوه بأنهم « إنما يبحثون فى أحاديث تنسب إلى النبى (ﷺ) وللنبى ظروف خاصة به تجعل مقياس النقد فى حديثه أدق وأصعب من مقياس النقد فى أحاديث الناس لأنه رسول يتلقى الوحى من الله أوتى جوامع الكلم ، وأعطى سلطة التشريع وأحاط من أسرار الغيب بمالم يحط به إنسان عادى فلا مانع يمنع عقلاً من أن يقول حديثاً يعلو عن أفهام الناس فى عصره » ص ٢٧٦ .

نقول : إن هذا يصور الحالة النفسية التى سيطرت على المحدثين وجعلتهم يترددون فى صرف النظر عن أى حديث قد يتضمن مالا يفهم خشية أن يضحوا بما يغلب فى نظرهم أن يكون الرسول قد قاله . وكان يجب أن يتصرفوا العكس . أن

---

(١) أنظر ما أورده ابن الوزير فى الروض الباسم واستشهدنا به ، وما قاله الأمام أحمد بن حنبل بهذا الصدد - بعد أن ذكر الخلفاء الأربعة « ثم أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله (ﷺ) الذين بعث فيهم كل من صحبه سنة أو شهر أو يوماً أو ساعة أو رآه ، فهو من الصحابة ونظر إليه نظرة فأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الحالى على قدر ما صحبه ، وكانت سابقته معه ، وسمع منه الذى لم يروه » مناقب الأمام أحمد لابن الجوزى ص ١٦١ .

تقديرهم للرسول كان يجب أن يجعلهم يستبعدون أى حديث به أى شائبة حتى لا يلصق بالرسول ويحسب عليه، خاصة وأن هذه الأحاديث شريعة، فهى تمس الرسول وتحكم على الناس وقد يثير الأسى هذا المسلك من القدامى، ولكنه يبعث على الدهشة عندما يسلكه المعاصرون الذين استبان لهم مالم يظهر لاسلافهم، فلم يكتف الشيخ السباعى بسلوكه بل انتقد بشدة «فتح الباب فى نقد المتن بناء على حكم العقل الذى لا نعرف له ضابطاً والسير فى ذلك بخطى واسعة على حسب رأى الناقد وهواه أو اشتباهه الناشىء فى الغالب عن قلة اطلاع أو قصر نظر أو غفلة عن حقائق أخرى. إن فتح الباب على مصراعيه لمثل هؤلاء الناقدين يؤدى إلى فوضى لا يعلم إلا الله منتهاها وإلى أن تكون السُنة الصحيحة غير مستقرة البيان ولا ثابتة الدعائم ففلان ينفى هذا الحديث وفلان يثبته وفلان يتوقف فيه كل ذلك لأن عقولهم كانت مختلفة فى الحكم والرأى والثقافة والعمق فكيف يجوز هذا - ثم اليس لنا أكبر عبرة فيما وقع فيه مؤلف «فجر الاسلام» من اخطاء بشعة حين أراد أن يسير فى هذا الاتجاه. فكذّب مالا مجال لتكذيبه - وحكم بوضع ماقامت الأدلة والشواهد على صحته» ٥١ .

نقول إننا لا نحكم الهوى والظن والرأى الخاص فى نقد الأحاديث - فهذا مستبعد - ولكن الذى لا يستبعد أبداً هو حكم العقل، لأنه لا بديل عنه إلا قبول الخرافة ومن الأفضل لحديث رسول الله، واحترام رسول الله أن نستبعد مافيه شائبة عن قبول مايتضمن الشوائب أو الخرافة ولن يضير الحديث شيئاً أن يستبعد منه حديث عجوة المدينة، أو الكمأة، ولكن مايضيره أن يتضمن تلك القوارع كتوعد من يسمع المعازف بأن أن يُصب فى اذنيه الانك، وهو الرصاص المصهور أو «خلق الله التربة يوم السبت الخ ...».

وقد أحسن أحمد أمين فيما عرضه أو أنه - على الأقل - كان أفضل ممن يتساهل فى قبول ما يخالف العقل...

أن الشيء الوحيد الذى يقف عنده العقل هو ذات الله تعالى وما وراء الموت وهذا كله من الغيب ، الذى أمرنا أن نؤمن به كغيب ، ولا يصبح غيباً عندما تتناوله الأحاديث ولا يجوز أن يقال فى أمر الغيب إلا ماقاله القرآن دون اضافة أو تزيد ...

ودافع الشيخ السباعى رحمه الله عن ابى هريرة دفاعاً مجيداً مسهباً ، كما سلخ الشيخ محمود أبو رية سلخاً يعريه من أى فضيلة ، ويلصق به كل نقيصة .

ويستحق أبو هريرة دفاع الشيخ السباعى لأنه الراوية الأكثر فى الحديث ، ولأن سهام النقد والشك وجهت إليه من المستشرقين بوجه خاص ومع هذا فيمكن اجمال الأمر فى سطور لا فى صفحات فلا جدال فى أن أبا هريرة رغم قصر صحبته ، كان يلازم الرسول ليل نهار ، بينما ينصرف الصحابة لأعمالهم فلا استغراب لأن يكثر حديثه . كما نقبل ماروى عن قوة ذاكرته . فهى صفة تميز بها كثير من العرب ولكننا مع هذا لانراه معصوماً ، ومن شأن المكثر أن يتطرق إليه سهو أو نسيان ولا داع لأن نرفعه إلى عنان السماء ، كما ليس هناك مبرر لأن نهبط به إلى درك الأرض . ففيه مافى النفس الانسانية من قوة وضعف ، وقد لفتت ظاهرة تحديثه الصحابة أنفسهم – عمر وعائشة وطلحة والزبير وابن عباس قبل أن تلفت نظر المستشرقين ، ولا يعيبه على كل حال أن يجد فضيلة يختص بها تعوض قلة بلائه وقصر صحبته فى رواية الحديث الذى سمعه كما لا يعيب مسلما أن يصيب الدنيا ويعمل للأخرة معا وقد كسب أبو هريرة مجداً ، ولكنه أيضاً أفاد علما وهذا هو المهم .

وقد أحسن الشيخ السباعى رحمه الله عندما ناقش الأحاديث التى تنص على عرض الأحاديث على القرآن وتصدى لها المحدثون والفقهاء فقالوا بضعفها ، أو بوضعها فإنه بعد أن أورد أقوالهم بالتفصيل فإنه استدرك « .. ذلك أن من المتفق عليه بين العلماء – وقد ذكرنا ذلك من قبل – أن من علائم وضع الحديث أن يكون

مخالفاً للكتاب والسُّنة القطعية ، فإذا جاءنا حديث بحكم يخالف أولا يوافق مافى كتاب الله من أحكام ولا مجال للتأويل حكمنا بوضعه باتفاق » ص ١٦٢ .

ويرفض الشيخ السباعى تماماً انكار حجية السُّنة ، والادعاء بأن الاسلام هو القرآن وحده ، وذهب إلى أن هذا لا يقول به مسلم يعرف دين الله وأحكام شريعته تمام المعرفة وهو يصادم الواقع ، فإن أحكام الشريعة إنما تثبت أكثرها بالسُّنة ، ومافى القرآن من أحكام إنما هى مجملة وقواعد كلية فى الغالب ..

بل إن الشيخ السباعى دافع عن مبدأ الأخذ بأحاديث الأحاد ، فبعد أن فند ما يثار عليها من شبهات نقلاً عما أورده المحدثون ، استشهد بما جاء فى الرسالة للشافعى على طوله لأنه « أول من تكلم فى هذا من كبار الأئمة ، وخير من أفاض فيها وجميع من كتب فيها بعده عيال عليه » وهى أربعة وثلاثون دليلاً من أحاديث ، أو قرآن أو عمل للخلفاء الراشدين تثبت جميعها أنهم كانوا يأخذون بحديث الأحاد » . ورد خلالها على ما فعله عمربن الخطاب من طلب شهيد بان هذا كان من باب الاحتياط وانه فى حالات أخرى أخذ بخبر الواحد .

وقد ناقشنا هذه القضية بتفصيل فى فصل « من التشدد إلى الترخص » .

ورد الشيخ السباعى على مزاعم المستشرقين فكشف الكثير من اخطائهم وتجاوزهم الدقة ، على نقيض ما يتصور البعض ، ونعتقد أن الفصل صحيح فى اجماله ، وهو أمر يجب أن لا يثير الدهشة ، لأن المستشرقين مهما كان تبحرهم فإنهم يعجزون عن الألمام بكل ما تضمنته المراجع ، كما ينقصهم الأحكام الذى يتوفر عادة للعربى الذى يحكم لغته . دع عنك أهواء واتجاهات المستشرقين العدائية . وارتباط الاستشراق بالكنيسة حينا ، وبسلطات الاستعمار حينا آخر أمر ثابت ، وله دلالته ..

وخصص الشيخ السباعى فصلاً كبيراً للرد على الكتاب المعاصرين اتسم بالدقة فى حالات كثيرة ، وإن لم يكن هذا هو الشأن فى حالات أخرى وقد أشرنا إلى

معظم ما جاء به فى فقرات سابقة ، فبعد أن استبعد ماذكره الأستاذ أحمد أمين من وضع الحديث أيام الرسول . قال إن التاريخ « قاطع أنه لم يقع فى حياة الرسول أن أحداً ممن أسلم وصحبه زور عليه كلاماً ورواه على أنه حديثه ولو وقع مثل هذا لتوافر الصحابة على نقله لشناعته وفظاعته » فقد خصص المسلمين والصحابة بزعم الوضع وبرأهم منه . ولكن الوضع يمكن أن يكون من المنافقين الذين آمنوا بأفواههم ، ولم تؤمن قلوبهم . وأشاعوا الشائعات وأظهروا الإيمان بالنهار والكفر بالليل .. الخ فهؤلاء جميعاً يمكن أن يكونوا قد وضعوا الألوف من الأحاديث ونسبوها إلى الرسول قبل أن يتنبه المحدثون إلى ذلك .. وقد رد المؤلف نفسه الأسباب التى صدر عنها حديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » . وحكم بوضعها وأحدها عن عبد الله بن عمرو بن العاص وثانيها عن عبدالله بن بريدة عن أبيه . وقال على فرض الصحة فإنهما صريحان فى أن سبب الحديث تزوير فى حادث نبوى خاص بالمزور (ص ٢٤٠) .

وعند الحديث عن كثرة الأحاديث .. ستمائة ألف وسبعمائة ألف الخ ..

قال إنها تضم الحديث مروياً من عدة طرق . « وقد كان ابراهيم بن سعيد الجوهرى يقول كل حديث لم يكن عندى من مائة وجه فأنا فيه يتيم » وأقوال الصحابة والتابعين فلا يستغرب أن يصل إلى مئات الألوف .

جميل .. ولكن لماذا استبعد المحدثون هذا الكم الهائل ، ولم يبق من مئات الألوف إلا عشرات الألوف ، .. إلا إذا كانت البقية العظمى فيها من العلل سواء كان وضعاً أو غيره – ما يجعل المحدثين يرفضونها . خلال المائتى سنة الأولى من الهجرة .

وقد أعاد الأستاذ أحمد أمين كثرة الحديث إلى أن الناس كانت تعطى الحديث

أهمية وأن أحكام الحلال والحرام إذا كانت مؤسسة على مجرد الاجتهاد لم يكن لها قيمة ما أسس على الحديث .

ولم ينقد الشيخ السباعى من ذلك إلا شبهة أن يوجد اجتهاد دون حديث لأن من قواعد الأئمة أن الاجتهاد فى مقابلة النص لا يجوز . فكأنه أثبت كلام الأستاذ أحمد أمين بدليل جديد .

الفصل الثالث

من التشدد إلى الترخص

المتابع لمسيرة السُّنة يجد أنها بدأت من نقطة تشدد وحرص ثم انتهت بها التطورات والاجتهادات إلى درجة كبيرة من التساهل والترخص هى المسئولة عن الوضع الحالى للسُّنة وعما سببته من أزمة للمفكرين.

فلنبدأ من البداية – بداية الحرص والتشدد وقد جاءت هذه البداية فى عهد الرسول وعلى يديه.. عندما نهى عن أن يكتب حديثه . وأمر من كتب شيئاً أن يمحه ..

كان لهذا النهى مبررات وأسبابِ عُلم بعضها وَخِفِىَ ودق البعض الأخر أو عُبر عنه تعبيراً سقيماً .

من الحِكَم التى سترد الأشارة إليها أن هذا النهى يتفق مع ترك القرآن لتفاصيل الكليات إلى الرسول ليحددها ، وما يعنيه هذا ضمناً أو ما يهدف إليه من امكانية التعديل فيها إذا تطلبت الظروف ذلك ، وهذا ما يتنافى مع تدوين السُّنة ، وبالتالى اعطائها صفة أبدية . فجاء النهى النبوى عن تدوينها ليتواءم مع الحكمة القرآنية وليفسح المجال لأمكان تحقيق ما استهدفته من مرونة[1].

---

(١) أنظر تفاصيل هذا فى القسم الثانى من هذا البحث .

على أن هذه الحكمة ليست مايعنينا هنا .

أما ما يعنينا هنا - فهو أن الرسول عليه الصلاة والسلام - كان يعلم أن المؤمنين ينظرون إليه نظرة القداسة التى تليق بصفته ويحتفلون أى احتفال - بكل كلمة وسكنه وأنه لا يريد ، رحمة بهم ، أن يحملهم على ما يحّمل عليه نفسه بحيث أنه كان يدخل حجراته عندما يريد أن يتهجد ويصلى تلك الصلوات الطوال . ومن ناحية أخرى فإنه كان يعلم حق العلم القصور البشرى وغلبة السهو والنسيان والخطأ والتساهل فى فهم التعبير وما إلى هذا مما يمكن أن نسميه التصرف البشرى الذى قلما يتحرر أحد من صورة من صوره أو من تابعة من توابعه . وأخيراً فإنه كان يعلم أن فى المدينة ، أعداداً لا يستهان بها من اليهود ومن المنافقين الذين يريدون الكيد للأسلام ، ويمكن أن يتقولوا عليه ، وعلى أصحابه مالم يقل هو ، وما لم يقل اصحابه عنه .

وكانت هذه الملابسات تؤدى لا محاله إلى وقوع « التصرف البشرى » فيما قد يُدَّوَن عنه وتتناقله الأجيال بعد وفاته دون أن يملك له دفعاً ودون أن توجد الوسائل الحاسمة للتمييز والفصل والغربلة والتنقية . من أجل هذا أراد أن يسد الطريق أمام كل هذه الاحتمالات بالنهى أصلاً عن تدوين حديثه حتى لا يصبح ارثا يتوارث بصورته الجامدة أو يتعرض للتحريف دون أن يتبين الخطأ ، والصواب فيه . ولعل هذا هو ما أراده الفقهاء والمحدثون عندما قالوا إن النهى كان خشية أن يختلط حديث الرسول بالقرآن .

ولعل ما ينسب إلى الأمام على فى هذا الشأن يعبر عنه تعبيراً دقيقاً وشاملاً - سواء صحت نسبته إليه أو لم تصح - فقد روى أنه عندما سئل عن أسباب اختلاف الناس فى الرواية أنه قال : « ان فى أيدى الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً

ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابها وحفظاً ووهما ولقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيبا فقال : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وإنما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامساً .

رجل منافق مظهر للإيمان متصنع بالأسلام لا يتأثم ولا يتحرج يكذب على رسول الله (ﷺ) متعمداً فلو علم الناس أنه منافق كاذب لم يقبلوا منه ولم يصدقوا قوله ولكنهم قالوا صاحب رسول الله (ﷺ) رأى وسمع منه فيأخذون بقوله وقد أخبرك الله عن المنافقين بما أخبرك ووصفهم بما وصفهم به لك ثم بقوا بعده عليه السلام فتقربوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والبهتان فولوهم الأعمال وجعلوهم حكاماً على رقاب الناس وأكلوا بهم الدنيا وإنما الناس مع الملوك والدنيا إلا من عصم الله فهذا أحد الأربعة .

ورجل سمع من رسول الله (ﷺ) شيئاً لم يحفظه على وجهه فوهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو في يديه ويرويه ويعمل به ويقول « إنا سمعته من رسول الله (ﷺ) فلو علم المسلمون أنه وهم فيه لم يقبلوه منه ولو علم هو أنه كذلك لرفضه .

ورجل ثالث سمع من رسول الله (ﷺ) شيئاً يأمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم فحفظ ولم يحفظ الناسخ فلو علم أنه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه .

وآخر رابع لم يكذب على الله وعلى رسوله مبغض الكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله (ﷺ) بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به على ما سمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه فحفظ الناسخ فعمل به وحفظ المنسوخ فجنب عنه وعرف الخاص والعام فوضع كل شيىء موضعه وعرف المتشابه ومحكمه .

وقد يكون من رسول الله (ﷺ) الكلام له وجهان، فكلام خاص وكلام عام فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ولا ماعنى رسول الله (ﷺ) فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة لمعناه وما قصد به وما خرج من أجله، وليس كل أصحاب رسول الله (ﷺ) من كان يسأله ويستفهمه حتى أنهم كانوا يحبون أن يجيء الاعرابى والطارىء فيسأل (ﷺ) حتى يسمعوا وكان لا يمر بى من ذلك شيء إلا سألت عنه وحفظته.

- فهذه وجوه ما عليه الناس فى اختلافهم وعللهم فى رواياتهم[1]».

وهذا الاستعراض، فضلاً عن أحاديث نبوية تتنبأ بفشو الحديث عن الرسول وتتوعد الكذب عليه بالنار، تجعلنا نعتقد أن وضع الحديث قد بدأ فى الفترة الأخيرة من عهد الرسول نفسه على أيدى المنافقين واليهود وأن اعداداً جسيمة منه قد وضعت فى عهد الخلفاء الراشدين أو قبل الفتنة،.. وقبل المطالبة بالسند، على أن من يدعى على الرسول لا يصعب عليه اسناد ذلك إلى أحد الصحابة وهذا هو السبب - فى غيبة المعايير الموضوعية - الذى وضع المحدثين فى مأزق وجعلهم يقبلون مئات الأحاديث واضحة البطلان لأنها تسترت بالنسبة إلى الصحابة.

ونذهب أنه رغم كل مايقال عن حرص المحدثين ودقتهم، وجهودهم الدائبة فى غربلة الاحاديث الخ.. فإن مسيرتهم كانت فى النهاية تنحو نحو الترخص والتساهل الذى سمح بوجود الألوف من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة فى المسانيد وكتب الصحاح نفسها.

---

(١) أنظر هذا النص فى مجلة «رسالة التقريب» العدد الحادى عشر - محرم - ربيع الأول ١٤١٧/ ١٩٧٧ م ص ٢٠٢ و ٢٠٣.

معايير متشددة ..

وقد بدأ الأئمة بوضع معايير دقيقة وشاملة لضمان العدالة والضبط فى رواية الحديث ، يصور ذلك ما أورده الأمام الشافعى فى الرسالة « .. ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا منها أن يكون من حدث بها ثقة فى دينه ، معروفاً بالصدق فى حديثه عاقلاً لما يحدث به ، عالماً بما يحيل معانى الحديث من اللفظ ، وأن يكون ممن يؤدى الحديث بحروفه . كما سمع ، لا يحدث به على المعنى لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف منه إحالته للحديث ، حافظاً إذا حدَّث به من حفظه ، حافظاً لكتابه ان حدَّث من كتابه ، إذا شرك أهل الحفظ فى الحديث وافق حديثهم بريئاً من أن يكون مدلسا يحُدَّث عن من لقى مالم يسمع منه ، ويحدث عن النبى (ﷺ) بما يحُدَّث الثقات خلافه عن النبى (ﷺ) ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه حتى ينتهى بالحديث موصولاً إلى النبى (ﷺ) أو إلى من إنتهى به إليه دونه لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه ، ومثبت عن من حدث عنه فلا يستغنى فى كل واحد منهم عما وصفت » .

وقال ابن الصلاح « يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه وتفصيله أن يكون مسلما ، بالغاً ، عاقلاً ، سالما من أسباب الفسق وخوارم المرؤة ، متيقظاً غير مغفل ، حافظاً إذا حدّث من حفظه ، ضابطاً لكتابه إن حدّث من كتابه ، وإن كان يحُدّث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يحيل المعانى » .

وكان ابو حنيفة أكثر تشدداً من الشافعى لأنه اشترط فى قبول خبر الواحد بالأضافة إلى شروط الشافعى شروطاً منها :

١ – الا يخالف السُنة المشهورة سواء كانت فعلية أم قولية عملاً بأقوى الدليلين .

٢ – الا يخالف المتوارث بين الصحابة والتابعين فى أى بلد نزلوه بدون اختصاص بمصر دون مصر.

٣ – الا يخالف عمومات الكتاب أو ظواهره فإن الكتاب قطعى الثبوت وظواهره وعمومياته قطعية الدلالة والقطعى يقدم على الظنى، أما إذا لم يخالف الخبر عاماً أو ظاهراً فى الكتاب بل كان بياناً لمجمل فإنه يأخذ به حيث لا دلالة فيه بدون بيان.

٤ – أن يكون راوى الخبر فقيها إذا خالف الحديث قياساً جلياً لأنه إذا كان غير فقيه يجوز أن يكون قد رواه على المعنى فأخطأ.

٥ – أن لا يكون فيما تعم به البلوى ومنه الحدود والكفارات التى تدرأ بالشبهات لأن العادة قاضية أن يسمعه الكثير دون الواحد أو الأثنين فلابد والحالة هذه من أن يشتهر أو تتلقاه الأمة بالقبول.

٦ – ألا يسبق طعن أحد من السلف فيه والا يترك أحد المختلفين فى الحكم من الصحابة الاحتجاج بالخبر الذى رواه.

٧ – والا يعمل الراوى بخلاف خبره كحديث أبى هريرة فى غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعاً فإنه مخالف لفتوى أبى هريرة فترك أبو حنيفة العمل به لتلك العلة.

٨ – الا يكون الراوى منفرداً بزيادة فى المتن أو السند عن الثقات فإن زاد شيئاً من ذلك كان العمل على ماروله الثقات احتياطاً فى دين الله ولا تقبل زيادته[1].

(١) الحديث والمحدثون للشيخ محمد محمد أبو زهو ص ٢٨١ – ٢٨٢.

نحو الترخص :

ولكن هذا التشدد لم يمضِ إلى النهاية أو لم يترك وحيداً فإن المناخ العام للمجتمع الإسلامى بدءاً من القرن الرابع حتى العصر الحديث . اتسم بغلبة الجهالة واستبداد الحكام وانغلاق منافذ الفكر بعد سد باب الأجتهاد ، وكذلك المعالجة التفصيلية للمبادىء العامة التى وضعها بعد الشافعى وابى حنيفة المحدثون . نقول إن هذين العاملين كانا يسيران بالسُنة نحو التساهل والترخص وكانا يدفعانها للتنازل عن معاييرها الأولى ..

أما العامل الأول فنحن فى غنى عن ايضاحه بما هو معلوم ويكفى فحسب أن نقول انه ليس لدينا أدلة متواترة عن تطبيق للشريعة لا فى الحدود ، ولا فى الأهداف العليا لها التى يمكن أن تميز الحكم القانونى الذى يكون أسمى مثال له هو الحكم بالقرآن ، وإنما نرى حكم الأهواء والاستبداد والأفراد وترك الجماهير هملاً لا عناية بتعليمها وترشيدها أو النهضة بها أو رعايتها أو خدمة الصناعة والزراعة وفى هذا المناخ مناخ الأمية والجهالة والاستخذاء تتعلق الجماهير بالخرافات ، والأساطير وتجد عزاءها فى عوالم أخرى غير عالمها الجهم الكئيب وتقدم لها الأحاديث الموضوعة ، والتصورات الصوفية المادة التى تشغل نفسها .

وأما العامل الثانى فقد تجلى فى معالجة تقسيمات الحديث حسب الرواه ، ووضع معايير الجرح والتعديل وكذلك معالجة النقطة الهامة : مراتب العلم وما تثبت به .

وقد قسم الفقهاء مراتب العلم الذى يستفاد من أدلة الشريعة إلى ..

(أ) علم يقينى قطعى وضرورى وهو ماجاءت به النصوص القطعية فى القرآن والمتواتر من الحديث والحكم العقلى الذى يدخل فى اطار المسلمات (مثل الثلاثة أكثر من الأثنين ، والأثنين نصف الأربعة الخ).

(ب) علم نظرى وهو علم يقينى - لكنه ليس ضرورياً - أى ليس ظاهراً لكل أحد أى هو علم نظرى استدلالى لا يحصل الا للمتبحر فى علم الحديث .

(جـ) علم غلبة الظن والمراد بغلبة الظن إدراك رجحان صدق القضية ، ووقع ذلك فى القلب موقع القبول وذلك فى كل قضية دل دليل صحيح على ثبوتها ، ولكن يبقى احتمال ضئيل لعدم الثبوت ، ولكنه فيما رأى الفقهاء لا يمنع من القبول[١] .

وكان يجب طبقاً لهذا التقسم أن يقتصر العلم اليقينى القطعى والضرورى على القرآن الكريم والمتواتر من الحديث [على ما ذكروا ، والا فلنا رأينا فى المتواتر الذى سيعالج فى فصل « من مفارقات المحدثين »] والحكم العقلى البديهى . ولكن الاتجاه الذى أشرنا إليه آنفا ألحق - بدرجة ما - المرتبتين التاليتين بالمرتبة الأولى التى تستوجب العمل والاعتقاد والاحتجاج بها .. بحيث أصبح « كل حديث أحادى صحيح تلقته الأمة بالقبول من غير نكير منها أو طعن فيه ، فإنه يفيد العلم واليقين سواء كان فى الصحيحين أو فى غيرهما » وطبقاً لهذا فان كل ماجاء عن نسخ القرآن أو إخبار بالمغيبات يجب الألتزام به - علماً وعملاً - بدعوى أن « الأمة تلقته بالقبول من غير نكير منها ، ولا طعن فيه » وإنكار - أبو مسلم الأصفهانى للنسخ إعتبر خروجاً وشذوذاً - وبالتالى فان كل تحفظ على هذا « الواحد الذى تلقته الأمة بالقبول الخ ...» يرفض ولا يعتد به .

وكل ما سمح به الفقهاء . من تفرقه مابين المرتبة الأولى والمرتبتين الثانية والثالثة أن « منكر الأولى يعد مرتداً وتسرى عليه أحكام المرتد . أما منكر المرتبتين الثانية والثالثة فأنه يأثم ولا يكفر »[٢] .

---

(١) أنظر مقالاً بقلم الدكتور نور الدين متر رئيس قسم علوم القرآن والسُنة بجامعة دمشق . نشر بمجلة رسالة التقريب - العدد ١٣ - رجب - رمضان ١٤١٧ - ١٩٧٧ - « بتصرف » .
(٢) أنظر البحث السابق المشار إليه ، وقد اعتمدنا عليه فى هذه الفقرة .

وبصفة عامة فنحن نلاحظ هنا – كما سنلحظه فى بقية معالجات المحدثين والفقهاء لصحة وحجية الحديث – أنه – رغم وضع المعايير إلا أن فهمها وتطبيقها تفاوت تفاوتاً كبيراً لأنها فى النهاية تعتمد على اجتهاد فردى وليس إلى قاعدة موضوعية لها صحة ودقة القاعدة الرياضية أو العلمية.

وقد يدخل فى هذا أن تعريف الحديث وتفصيل شروطه إنما هو من علم الحديث ومن وضع المحدثين أما حجية الحديث الصحيح فهو من اختصاص أصول الفقه، وقد يكون بين المحدثين والفقهاء اختلاف فى المعالجة..

وقد يصور ذلك تقسيمات المحدثين لدرجات الأحاديث حسب الرواه والضبط الخ... إلى حديث صحيح وحسن وضعيف.

الحديث الصحيح:

قال النووى فى مقدمته لصحيح مسلم «فصل: قال الشيخ الأمام ابو عمرو بن الصلاح رحمه الله شروط مسلم رحمه الله فى صحيحه أن يكون الحديث متصل الأسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه سالماً من الشذوذ والعلة قال وهذا حد الصحيح فكل حديث اجتمعت فيه هذه الشروط فهو صحيح بلا خلاف بين أهل الحديث» ولكن الأمر لا يقف عند هذا، إنه يستطرد «وما اختلفوا فى صحته من الأحاديث فقد يكون سبب اختلافهم انتفاء شرط من هذه الشروط وبينهم خلاف فى اشتراطه، كما إذا كان بعض الرواه مستورا أو كان الحديث مرسلاً وقد يكون سبب اختلافهم أنه هل اجتمعت فيه هذه الشروط أم انتفى بعضها وهذا هو الأغلب فى ذلك كما إذا كان الحديث فى رواته من اختلف فى كونه من شروط الصحيح، فإذا كان الحديث رواته كلهم ثقات غير أن فيهم أبا الزبير المكى مثلاً أو سهيل بن ابى صالح أو العلاء بن عبد الرحمن أو حماد بن سلمة قالوا هذا حديث صحيح على شرط مسلم وليس بصحيح على شرط البخارى لكون هؤلاء عند مسلم من

اجتمعت فيهم الشروط المعتبرة، ولم يثبت عند البخارى ذلك فيهم، وكذا حال البخارى فيما خرجه من حديث عكرمة مولى ابن عباس واسحاق بن محمد الفروى وعمرو بن مرزوق وغيرهم ممن احتج بهم البخارى ولم يحتج بهم مسلم قال الحاكم أبو عبد الله النيسابورى فى كتابه المدخل إلى معرفة المستدرك عدد من خرج لهم البخارى فى الجامع الصحيح ولم يخرج لهم مسلم أربعمائة وأربعة وثلاثون شيخاً، وعدد من احتج بهم مسلم فى المسند الصحيح ولم يحتج بهم البخارى فى الجامع الصحيح ستمائة وخمسة وعشرون شيخاً والله أعلم.

وقسم الحاكم فى كتابه المدخل إلى كتاب الأكليل الصحيح إلى عشرة أقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها فالأول من المتفق عليه اختيار البخارى ومسلم وهو الدرجة الأولى من الصحيح وهو لا يذكر إلا ماروواه صاحبى مشهور عن رسول الله (ﷺ) له راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه تابعى مشهور بالرواية عن الصحابة وله أيضاً راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه من أتباع الأتباع الحافظ المتقن المشهور على ذلك الشرط ثم كذلك. **قال الحاكم والأحاديث المروية بهذه الشريطة لا يبلغ عددها عشرة آلاف حديث**. القسم الثانى مثل الأول إلا أن راويه من الصحابة ليس له إلا راو واحد. القسم الثالث مثل الأول إلا أن راويه من التابعين ليس له إلا راو واحد. القسم الرابع الأحاديث الأفراد الغرائب التى رواها الثقات العدول. القسم الخامس أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم ولم تتوافر الرواية عن آبائهم عن أجدادهم بها إلا عنهم كصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وبهز بن حكيم عن أبيه عن جده واياس بن معاوية عن أبيه عن جده وأجدادهم صحابيون وأحفادهم ثقات. قال الحاكم فهذه الأقسام الخمسة مخرجة فى كتب الأئمة فيحتج بها وان لم يخرج منها فى الصحيحين حديث يعنى غير القسم الأول. قال والخمسة المختلف فيها المرسل وأحاديث المدلسين إذا لم يذكروا سماعهم وما أسنده ثقة وأرسله جماعة من الثقاة وروايات الثقات غير الحفاظ العارفين وروايات المبتدعة إذا كانوا صادقين». انتهى كلام الحاكم.

وقال ابو على الغسانى الجيانى « الناقلون سبع طبقات ثلاث مقبولة وثلاث متروكة والسابعة مختلف فيها . فالأولى أئمة الحديث وحفاظه ، وهم الحجة على من خالفهم ويقبل انفرادهم الثانية دونهم فى الحفظ والضبط لحقهم فى روايتهم وهم وغلط والغالب على حديثهم الصحة ويصحح ماوهموا فيه من رواية الأولى وهم لاحقون بهم والثالثة جنحت إلى مذاهب من الأهواء غير غالية ولا داعية وصح حديثها وثبت صدقها وقل وهمها . **فهذه الطبقات احتمل أهل الحديث الرواية عنهم . وعلى هذه الطبقات يدور نقل الحديث** ، وثلاث طبقات أسقطهم أهل المعرفة الأولى من وسم بالكذب ووضع الحديث والثانية من غلب عليه الغلط والوهم والثالثة طائفة غلت فى البدعة وحرفت الروايات وزادت فيها ليحتجوا بها . والسابعة قوم مجهولون انفردوا بروايات لم يتابعوا عليها فقبلهم قوم ووقفهم آخرون[1] .

وواضح من هذا الكلام أن نزعة التساهل غلبت نزعة التشدد بحيث مَيَّعت الحديث الصحيح ، باستثناء ماجاء فى الصحيحين وهذا أيضاً كان عرضة للخلاف مابين مسلم والبخارى .

وقد عاب قوم على مسلم روايته عن جماعة من الضعفاء ، والمتوسطين الواقعين فى الطبقة الثانية الذين ليسوا من شرط الصحيح . وارتأى بعض العلماء انه « لا عيب » عليه فى ذلك ، وأورد ابن الصلاح مبرراته كأن يكون ذلك فيمن هو ضعيف عند غيره ، ثقة عنده ، أو أن يكون ذلك فى المتابعات والشواهد لا فى الأصول وذلك بأن يذكر الحديث أولاً بأسناد نظيف - رجاله ثقات ويجعله أصلاً ثم يتبعه بأسناد آخر أو أسانيد فيها بعض الضعفاء على وجه التأكيد[2] أو أن يكون الراوى ممن أختلط بعد رواية مسلم عنه الخ ...

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى - الدار الثقافية العربية بيروت - الجزء الأول ص ٢٨ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى - ص ٢٥ . وراجع ماذكرناه عند عرض كلام الأمام ابن الوزير فى الروض الباسم ص ٧٠ من هذا الكتاب .

وظاهر أن الميل لعدم التفريط فى الحديث مع احتمال وجود العلة كان أغلب على المحدثين من استبعاد أى حديث به عله « ضننا بالحديث الجيد[1] » كما جاء فى تعبير ابن قتيبة فى كتابه « تأويل مختلف الحديث » ولأن التهافت على طلب الحديث وضع أمام المحدثين مئات الألوف من الحديث بحيث عسر عليهم استبعاد الأغلبية العظمى منها كما أن هناك اختلافاً فى تحديد مضمون كلمة (ثقة) من بعض المحدثين والبعض الآخر، كما يظهر من قبول البخارى لمن رفضه مسلم والعكس بالعكس.

الحديث الحسن:

ومعظم ما أوردناه هو عن الحديث الصحيح، ثم يأتى الدور على الحسن.

والحديث الحسن هو الذى يختل فيه شرط الصحيح اختلالاً يسيراً لا يضر فهو وإن كان دون الصحيح فهو كالصحيح فى جواز الاحتجاج به. وإذا تعددت طرق الحديث الحسن، فإنه يرتقى إلى درجة الصحيح، ولكنه يسمى فى هذه الحالة الصحيح لغيره..

وقال النووى فى مقدمته على صحيح مسلم « والحسن ماعرف مخرجه واشتهر رجاله وعليه مدار أكثر الحديث وهو الذى يقبله أكثر العلماء وتستعمله عامة الفقهاء[2] ».

فنحن نرى هنا أن الحديث الحسن أُلحِق بالصحيح « ولا يغير هذه الحقيقة أن يكون « صحيحاً لغيره » وبهذا أصبح - كما قال النووى « عليه مدار أكثر الحديث الخ ..»

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٧٦.
(٢) مسلم بشرح النووى ج ١ ص ٧.

من الحسن إلى الضعيف :

وهكذا أمكن بمختلف التعّلات والمبررات الاحتجاج بالحديث الحسن والحاقه بدرجة الصحيح ، فإذا جاز هذا كله فيفترض ألا يجوز بالنسبة للحديث الضعيف .

ولكن الأمر ليس كذلك .

فمع أن الضعيف هو « كل حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح ولا صفات الحديث الحسن ، كما قال النووى وابن الصلاح أو هو ما نقص عن درجة الحسن كما قال ابن دقيق العبد .. إلا أن الأمر ليس بهذه البساطة فقد أوصل أنواع الضعف ابن حبان إلى تسعة وأربعين نوعاً وبلغ العراقى فى شرح الألفية إلى أثنتين وأربعين وبلغ بها غيرهما إلى ثلاثة وستين وأوصلها بعضهم إلى تسعة وعشرين ومائة . ولهذا فيمكن أن لا نستغرب كلام ابن تيمية فى منهاج السُنة « أما نحن فقولنا إن الحديث الضعيف خير من الرأى » ليس المراد به الضعيف المتروك ، ولكن المراد به الحسن « كحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إبراهيم الهجرى وأمثالهما ممن يحسن الترمذى حديثه أو يصححه وكان الحديث فى اصطلاح مَن قبل الترمذى إما صحيح وإما ضعيف ..» .

وقال الفقهاء إن الحديث الضعيف نوعان :

ضعيف متروك وضعيف ليس بمتروك . وهذا الأخير هو الذى عناه ابن تيمية وهو الذى قال عنه بعض العلماء « الحديث الضعيف أحب إلى من القياس » .

وقسم بعض العلماء الحديث الضعيف إلى أربعة أقسام :-

(١) الضعيف المنجبر الضعف بمتابعة أو مشاهدة وهو ما يقال فى أحد رواته « لين الحديث » أو « فيه لين » وهو إلى الحسن أقرب .

(٢) الضعيف المتوسط الضعف وهو مايقال فى راويه ضعيف الحديث أو مردود الحديث أو منكر الحديث .

(٣) الضعيف الشديد الضعف وهو ما فيه متهم أو متروك .

(٤) الموضوع[١] .

ودافع بعض المحدثين عن أحاديث ضعيفة وأثبتوا الطرق التى ترفعها إلى درجة الحسن أو حتى الصحيح قال المحدث الشعرانى تلميذ الحافظ السيوطى فى الميزان « وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف إذا كثرت طرقه والحقوه بالصحيح تارة ، والحسن تارة أخرى »[٢] .

« وهذا النوع من الضعيف يوجد كثيراً فى كتاب السُنن الكبرى « للبيهقى » التى الفها بقصد الاحتجاج لأقوال الأئمة وأقوال أصحابهم ، فإنه إذا لم يجد حديثاً صحيحاً أو حسنا يستدل به لقول ذلك الأمام أو قول أحد مقلديه يروى الحديث الضعيف من كذا وكذا طريقاً . ويكتفى بذلك ويقول « وهذه الطرق يقوى بعضها بعضاً »[٣] .

ويقول الأمام النووى فى بعض الأحاديث « وهذه وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفة ، فمجموعها يقوى بعضها بعضاً ، ويصير الحديث حسناً ويحتج به .

وفى عون البارى نقلاً عن النووى أنه قال « الحديث الضعيف عند تعدد الطرق يرتقى عن الضعف إلى الحُسن ويصير مقبولاً معمولاً به » .

ونقل أبو عبدالله بن منده عن أبى داود – صاحب السُنن – أنه يخرج الأسناد الضعيف إذا لم يجد فى الباب غيره ، وأنه أقوى عنده من رأى الرجال[٤] .

---

(١) أنظر بحثاً عن الحديث الضعيف حكم روايته والعمل به للأستاذ الدكتور محمد رافت سعيد . كلية الشريعة جامعة قطر – فى مجلة مركز بحوث السُنة والسيرة العدد الثامن ١٤١٥ – ٩٤/٩٥ ص ٢٢١ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٢٤ .

(٤) أنظر بحثا عن الحديث الضعيف فى مجلة البعث الأسلامى التى تصدرها ندوه العلماء لكناو – الهند – بقلم الدكتور عمر يوسف حمزه الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والقانون – جامعة قطر ص ٥٧ – ٥٩ .

ومن الثابت أن الأمام أحمد بن حنبل كان يفضل الحديث الضعيف على الرأى .

« قال الشاطبى فكلام أحمد ومن وافقه دال على أن العمل بالحديث الضعيف يقدم على القياس المعمول به عند جمهور المسلمين بل هو اجماع السلف رضى الله عنهم .

وقال السيوطى « ويعمل به أيضاً فى الأحكام إذا كان فيه احتياط وذكر ابن حزم أن جميع الحنفية على مذهب ابى حنيفة . أن ضعيف الحديث أولى عنده من الرأى والقياس » .

هذا وقد نقل تقديم الحديث الضعيف - إذا لم يوجد غيره فى الباب على القياس عن ابى حنيفه والشافعى ومالك إذ وافقوا أحمد بن حنبل على ذلك فى الجملة فقد قدم أبو حنيفه - كما يقول ابن القيم - حديث القهقهة فى الصلاة على محض القياس واجمع أهل الحديث على ضعفه . وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر على القياس وأكثر أهل الحديث بضعفه وقدم الشافعى خبر جواز الصلاة بمكة وقدم فى أحد قوليه « من قاء أو رعف فليتوضأ ويبين على صلاته » . على القياس مع ضعف الخبر وارساله ، وقال ابن القيم « واما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابى على القياس. فإذا لم يكن عند الأمام أحمد فى المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم ، ولا أثر لمرسل ضعيف عدل إلى الأصل الخامس - وهو القياس فأستعمله للضرورة[1] .

« وقال ابن القيم يؤخذ بالحديث المرسل والضعيف إذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه وهو الذى قدمه الأمام أحمد على القياس ، وقال ليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا مافى روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه والعمل به .

---

(١) أنظر بحث مجلة البعث الاسلامى - مرجع سابق ص ٥٩ .

ولخص أحد الكتاب المعاصرين الموقف من الحديث الضعيف فقال: «تتعدد أحكام العمل بالضعيف لتعدد الأنواع». **فالاتجاه الأول** القبول والعمل به - ومع هذا الاتجاه الأمام أحمد وأبو داود.

ثانيهما: عدم العمل به دون تفريق بين مجال وآخر، وهذا مذهب البخارى ومسلم وابن حزم وابى شامة وغيرهم ويقول به الشيخ شاكر والشيخ الألبانى.

ثالثهما: العمل به بشروط منها شروط المجالات فأشترط القائلون بهذا أن يكون مجال عمله فضائل الأعمال مع تحقيق الشروط الأخرى.

فيقول ابن عبد البر: «أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى ما يحتج به».

ويقول الحاكم: «سمعت أبا زكريا العنبرى يقول: «الخبر إذا ورد لم يحرم حلالا، ولم يحل حراماً، ولم يوجب حكماً، **وكان فى ترغيب أو ترهيب، اغمض عنه وتُسوهل فى رواته»**. ولفظ ابن مهدى فيما اخرجه البيهقى فى المدخل: «إذا روينا عن النبى (ﷺ) فى الحلال والحرام والأحكام، شددنا فى الأسانيد، وانتقدنا فى الرجال، وإذ روينا **فى الفضائل والثواب والعقاب، سهلنا فى الأسانيد وتسامحنا فى الرجال»**، ولفظ أحمد فى رواية الميمونى عنه: «الأحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها حتى يجىء شىء فيه حكم. وقال فى رواية عباس الدورى عنه: «ابن إسحاق رجل تكتب عنه هذه الأحاديث» يعنى المغازى ونحوها - وإذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا - وقبض اصابع يده الأربع».

والمراد بفضائل الأعمال التى نص عليها فى أقوال الأئمة - هنا - الأعمال الفاضلة الثابتة قبل الأحاديث الصحيحة، بمعنى أنه إذا ورد حديث ضعيف دال على

ثواب مخصوص من الأعمال الثابتة قبل، فإن أصل العمل ثابت استحباباً من دليل آخر، ولم يثبت بالضعيف إلا الثواب المرتب على هذا العمل، وحينئذ لم يثبت حكم شرعى بالحديث الضعيف[1].

وكما لاحظ الكاتب فإن مجال الفضائل لا تقل أهمية عن الأحكام لأن الفضائل تتصل بالأحكام وتتصل بالعقائد فى ترابط لا يقبل الانفصال وتأسيساً على هذا الترابط الذى يدركه كل من يقرأ نصوص القرآن الكريم والسُّنة الصحيحة - فإن هذا المجال لا ينبغى أن يستعمل معه إلا ما صح أو حسن عن النبى(ﷺ)[2].

والاستثناء البارز من هذا المسلك هو موقف ابن حزم الذى رفض إعمال الحديث الضعيف وقال «ما نقله أهل الشرق والغرب، أو كافة عن كافة أو ثقة عن ثقة حتى يبلغ به إلى النبى (ﷺ) إلا أن فى الطريق رجلاً مجروحاً بكذب أو غفلة أو مجهول الحال فهذا مايقول به بعض المسلمين ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه ولا الأخذ بشىء منه»[3].

باستثناء هذا الموقف فإن المحدثين جميعاً، والأئمة الأربعة استخدموا الحديث الضعيف وقدموه على القياس. وهو ما يوضح غلبة نزعة التساهل على التشدد.

من الضعيف إلى الموضوع:

فإذا كان موقف المحدثين من الحديث الضعيف يمثل انزلاقة كبيرة من التشدد إلى الترخص فإن موقفهم من الحديث الموضوع يمثل النهاية التى وصل إليها هذا الترخص.

---

(١) أنظر بحث الدكتور سعيد السابق الأشارة إليه ص ٢٤٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٣ - ٢٤٥ .

(٣) بحث الحديث الضعيف وحكم العمل به للدكتور عمر يوسف حمزة الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والقانون والدراسات الاسلامية - مجلة «البحث الاسلامى» لكنو الهند ص ٥٨ - ٥٩ .

ذلك أن المحدثين اعتبروا الحديث الموضوع نوعاً من أنواع الحديث الضعيف وان كان اسوأها . بينما كان المفروض أن يستبعد الموضوع من دائرة الضعف والقوة . وكان يجب أن يندد وا بالوضاعين تنديداً شديداً وأن يوقعوا عليهم وعيد الرسول « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » .

ولا يمكن فهم هذا الموقف المتخاذل إلا إذا كان هناك تبرير موضوعى جعلهم يقفون هذا الموقف وان لم يشيروا إليه صراحة .

إنهم استشفوا بحاستهم الدينية أن الأمر فى الحديث الموضوع أكبر من أن يكون « فلته » أو حالات فردية . انه ظاهرة وله دور فرض نفسه على الحديث فإذا كان هذا الدور هو آونة الكيد للاسلام من اعدائه ، فإنه من ناحية أخرى - وهى الناحية التى تضم الأغلبية الساحقة من الأحاديث الموضوعة تتناول الرقاق التى وضعها شيوخ بدافع من غيرتهم على الايمان ، أو كما قالوا إنهم لم يكونوا يكذبون على الرسول - ولكن كانوا يكذبون للرسول . ومن شأن هذا التكييف الأخير أن يغير النظرة إليهم ، وإلى أحاديثهم فبدلاً من التنديد بهم ولعنهم وايقاع وعيد الرسول بهم ، فإنهم اعتبروا الحديث الموضوع صنفاً من أصناف الحديث الضعيف التى لا يعمل بها إلا فى « الفضائل » .

ولعلهم عذروا هؤلاء الوضاع الطيبين ، وأحسوا ببواعثهم نفسها .

بل أغرب من هذا ما ذكره أبو العباس أحمد القرطبى فى كتابه « المفهم فى شرح صحيح مسلم » « أجاز بعض فقهاء أهل الرأى نسبة الحكم الذى دل عليه القياس الجلى إلى رسول الله سُنة قولية .. فيقولون فى ذلك قال رسول الله . كذا ..

ولهذا ترى كتبهم محشوة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعه لأنها تشبه فتاوى الفقهاء ولا تليق بجزالة كلام سيد المرسلين ولأنهم لا يقيمون لها أسناداً » انتهى .

وقال ابو شامة المقدسى فى كتابه « مختصر المؤمل » .

« مما يفعله شيوخ الفقه فى الأحاديث النبوية والآثار المروية كثرة .. استدلالهم بالأحاديث الضعيفة على ما يذهبون إليه . نصرةً لقولهم وينقصون فى الفاظ الحديث وتارة يزيدون فيه وما أكثره فى كتب أبى المعالى وصاحبه ابى حامد الغزالى » انتهى .

ولا جدال فى أن هذا كان خطأً كبيرا ، إن لم يكن خيانة عظمى ، فما كان الله ولا الرسول ليريدان من الناس إيماناً أكثر مما طلباه .. بالأمر الثابت الصريح . وكان كل تزيد عليه يؤدى إلى اساءة كبيرة لأن الأمر إذا زاد عن حده انقلب إلى ضده ، ولأنه لا يماثل التفريط إلا الأفراط . وقد كسب الحكام والطغاة من تخاذل المحدثين ازاء الأحاديث الموضوعة قدر ماخسرت جماهير المسلمين . لأن هذا الكم الهائل من الأحاديث الصادعة بالعقوبات الصاعقة على أقل ذنب ، والواعدة بالنعيم المقيم بقدر عدد الصلوات والدعوات الخ .. قد أصاب النفسية المسلمة فى الصميم . فاستبعد صوراً عديدة للفنون والآداب والتجليات الأنسانية والنفسية ، وقضى على نوازع الثورة والمبادءة والتطلعات وكل ما يتعلق بالحياة الدنيا لدى الجماهير ودفعهم للرضا بالفاقة والحرمان وأن لا يكون لهم من أمور الدنيا شىء .. اكتفاء بالنعيم فى الآخرة ، **وتفهم الحكام الذين شجعوا هؤلاء القصاص والوضاع أن استعباد الجماهير لله بالطريقة التى ابتدعها الوضاع وتقبلها المحدثون يمكن أن يكون مقدمة لاستعباد الحكام لهم بعد أن فقدت الجماهير ملكة التفكير وسيطرت عليها نزعة الاتباع والتقليد ووهنت فيها الحيوية والحمية ووقذتها[١] – بتعبير معاوية – العبادة فلم يستطيعوا معارضة ، وغلبت عليهم الذلة والمسكنة .**

(١) جاء التعبير فى وصية معاوية لابنه يزيد عما يتخذه ازاء من سيتعرض له ، وذكر الحسين ، وعبد الله بن الزبير . وعبد الله بن عمر وقال عن هذا الأخير « وقذته العبادة » فليس له أن يخشى منه شيئاً والموقوذة فى القرآن الكريم الدابة إذا ضربت بحجر أو خشب قبل ذبحها .

باختصار، فإن الأحاديث الموضوعة (وهي لا تقتصر في نظرنا على مااعتبرته معايير الحديث موضوعاً، ولكن ينسحب على أحاديث عديدة سنوضحها في القسم الأخير من هذا الباب). هي المسئولة بالدرجة الأولى عن السلبية في النفسية المسلمة، والمزاج الايماني والصورة التي أخذها المسلم النمطي.

وليس أدل على أن موقف التخاذل ازاء الحديث الموضوع هو موقف موضوعي من أنه لا يزال هو الموقف المفضل لدى كثير من الوعاظ الآن. وروى أحد أساتذة الحديث أنه قد أُخذ عندما استمع إلى أحد المحدثين يستعمل في حديثه على الناس أحاديث حكم العلماء بضعف بعضها، ويوضع بعضها الآخر فقال له: «الا تخشى الوعيد الذي ذكر في الحديث الصحيح «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» فقال أنا لم أكذب عليه وإنما كذبت له.

فقلت له وما الفرق بين الحالتين وكلتاهما كذب قال: أنا أرغب الناس في فعل الخير.. فقلت له: لك في الصحيح والحسن ما يغنيك عن الضعيف والموضوع[1].

فهذا الشيخ المعاصر لنا لا يفترق في شيء عن الوضاعين والكذابين والقصاصين الذين وجدوا في عهد أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وكادوا يوقعون بهما..

قضية حديث الآحاد:

والأخذ بحديث الآحاد يمكن أن يكون مثالاً للبدء بالتشدد ثم الانزلاق إلى الترخص.

فمع أن الحنفية اشترطوا ثمانية شروط محددة ليمكن قبول خبر الواحد تضيق من كثرة هذه الأحاديث إلا أن عامة الفقهاء يميلون للأخذ بما ذهب إليه الشافعي من

---

(١) أنظر بحث الدكتور محمد رأفت سعيد - مرجع سابق - ص ٢١٣.

أن صحة الحديث تثبت برواية الثقة عن الثقة حتى يبلغ به رسول الله (ﷺ) لو كان الراوى واحداً فقط ولم يقيموا لغير ذلك من الشروط وزناً . وقد وضع الشافعى للأخذ بخبر الواحد قرابة عشرة أدلة أوصلها الشيخ السباعى إلى ثلاثين فى كتابه عن السُنة وسبقت إليه الاشارة ..

وقد ناقشنا دفاع الشافعى فى كتابنا «الأصلان العظيمان» فقلنا «ومراجعة دفاع الأمام الشافعى توضح أنه يدور أساساً حول حالات أرسل النبى (ﷺ) فى كل حالة منها فرداً ليبلغ رسالة فأجيب بالسمع والطاعة ولم يعترض أحد على أنه شخص واحد ولكن الواحد الذى يرسله الرسول فى حياته برسالة معينة شىء ورواية فرد ما عن النبى بعد وفاته شىء آخر فضلاً عن أن يرويه واحد عن واحد لأن وجود النبى (ﷺ) يضفى صفة لا تتوفر فى حالة الرواية بعده وهذه الصفة توجب الأخذ به ويستبعد معها الأختلاف كما أن الحالات التى ذكرها الشافعى كانت وقائع محددة «غيرت القبلة» أو «حرمت الخمر» أما الاستدلال بالكتب التى أرسلها النبى (ﷺ) وحملها رسول واحد فمما لا يصلح للاحتجاج به فى هذا الصدد أصلا لأنها أعلى صفة للتدوين وصحيح أن ابا بكر وعمر ومعظم الصحابة كانوا عادة يأخذون بأخبار الأحاد ويتركون اجتهاداتهم الخاصة ولكن من الصحيح أيضاً أن أبا بكر وعمر رداً عدداً من الأحاديث واستخدما أساليب للتثبت عندما تكون الرواية ، وهناك حالات توقف الرسول والصحابة عندها فى خبر الواحد حتى تأكدوا من صحته فمن ذلك حديث ذى اليدين حين أخبره بانه سلم من ركعتين فإنه سأل عن ذلك أبا بكر وعمر فلما وافقا على صحة الخبر أتم الرسول الصلاة وسجد للسهو ولم يكتف بمجرد خبر ذى اليدين وحده ورد أبو بكر خبر المغيرة فى ميراث الجد حتى أخبره معه محمد بن مسلمه ورد أبو بكر وعمر خبر عثمان فيما رواه من استئذانه الرسول فى رد الحكم بن أبى العاص وطالباه بمن يشهد معه بذلك ورد عمر خبر ابى موسى الأشعرى فى الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد الخدرى ورد على خبر ابى سنان الأشجعى فى قصة بروع بنت واسق وقد ظهر معه أنه كان

يحلف على الحديث وردت عائشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء أهله . وقد رد الجمهور على هذه الحالات بأن التوقف الذى حصل فى هذه الحوادث « إنما كان لأسباب خصوصية قارنتها فاحتيج للتثبيت » والنتيجة الواضحة أن وجوب العمل بخبر الواحد يتوقف على غلبة الظن بصدقه وللمجتهد أن يتثبت من ذلك حسبما يريه الله وهؤلاء الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم كانوا يتوقفون حينما يرون موجباً للريبة فى الخبر أما إذا لم تكن ريبة فلا . ولذلك قبلوا خبر ابى بكر فى الأمامة بالاجماع من غير أن يحتاج لشاهد معه على صحته »[1] .

نقول إذا كان عمر وأبو بكر وعلى رضى الله عنهم جميعا وهم من هم صحبة وحكمة وعقلاً وورعا والعهد حديث بالنبى (ﷺ) ومظنة الكذب بعيدة واحتمال النسيان ضئيل يتثبتون هذا التثبت بالنسبة لرواية الأحاد أفلا يكون واجباً وقد تطاول الأمد وبعد العهد وتفشى الوضع وتطرقت الشبهات إلى الرواية اللواذ بالمزيد من التثبت والتأكد من صحة الحديث رواية ودلالة سنداً ومتناً .

وقد قرأنا للشيخ محمود شلتوت رحمه الله فى كتابه « الأسلام عقيدة وشريعة » عرضاً لظنية أحاديث الأحاد فيما يتعلق بالعقيدة وقد رأينا أن نثبته على طوله .

قال الشيخ شلتوت :

أول مايجب التنبه له فى هذا المقام أن (الظنية) تلحق السُنة من جهتى الورود والدلالة - فقد يكون فى اتصال الحديث برسول الله (ﷺ) شبهة فيكون ظنى الورود وقد يلابس دلالته احتمال فيكون ظنى الدلالة وقد يجتمع فيه الأمران : الشبهة فى اتصاله ، والاحتمال فى دلالته ، فيكون ظنياً فى وروده ودلالته ومتى لحقت (الظنية) الحديث على أى نحو من هذه الثلاثة فلا يمكن أن تثبت به عقيدة يكفر منكرها وإنما يثبت الحديث العقيدة وينهض حجة عليها إذا كان قطعياً فى وروده وفى دلالته .

---

(١) ص ٢٤١ كتاب أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى .

التواتر والأحاد :

ولكى يتضح مناط (القطعية والظنية) فى ورود الحديث ينبغى أن نبين ما قرره العلماء فى (التواتر والأحاد) ليكون مناراً يهتدى به لمن يريد الوصول إلى الحق :

قسم العلماء (السُّنة) إلى قسمين : ما ورد بطريق التواتر ، وما ورد بطريق الأحاد . وضابط التواتر أن يبلغ الرواة حداً من الكثرة تحيل العادة معه تواطؤهم على الكذب . ولابد أن يكون ذلك متحققاً فى جميع طبقاته : أوله ومنتهاه ووسطه ، بأن يروى جمع عن النبى (ﷺ) ، ثم يروى عنهم جمع مثلهم ، وهكذا حتى يصل إلينا وهو عند التحقيق رواية الكافة عن الكافة .

ويقول بعض علماء الأصول : «الخبر المتواتر هو الذى اتصل بك من رسول الله (ﷺ) اتصالاً بلا شبهة حتى صار كالمعاين المسموع منه ، وذلك أن يرويه قوم لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم ، ويدوم هذا فى وسطه وآخره كأوله وذلك مثل القرآن والصلوات الخمس ، وأعداد الركعات ، ومقادير الزكوات»[1] .

الأحاد لا تفيد اليقين :

هذا هو التواتر الذى يوجب اليقين بثبوت الخبر عن رسول الله (ﷺ) أما إذا روى الخبر واحد ، أو عدد يسير ولو فى بعض طبقاته ، فإنه لا يكون متواتراً مقطوعاً بنسبته إلى رسول الله (ﷺ) وإنما يكون (آحاديا) فى اتصاله بالرسول شبهة ، فلا يفيد اليقين[2] .

---

(١) البزودى .
(٢) ولا فرق فى ذلك بين أحاديث الصحيحين وغيرهما أنظر مسلم الثبوت والتحرير .

إلى هذا ذهب أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة : مالك وأبو حنيفه والشافعى واحمد فى أحدى الروايتين عنه ، وقد جاء فى الرواية الأخرى خلاف ذلك ، وفيها يقول شارح مسلم الثبوت (وهذا بعيد عن مثله فإنه مكابرة ظاهرة) وقال البزدوى : (وأما دعوى علم اليقين – يريد فى أحاديث الآحاد – فباطلة بلا شبهة لأن العيان يرده ، وهذا لأن خبر الواحد محتمل لا محالة ، ولا يقين مع الاحتمال ومن أنكر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله) .

وقال الغزالى : (خبر الواحد لا يفيد العلم وهو – أى عدم افادته العلم – معلوم الضرورة . وما نقل عن المحدثين من أنه يوجب العلم فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل إذ يسمي الظن علما ، ولذا قال بعضهم : خبر الأحاد يورث العلم الظاهر ، والعلم ليس له ظاهر وباطن وإنما هو الظن) .

وقال الأسنوى : (وأما السُنة فالأحاد منها لا يفيد ألا الظن) .

وقال البزدوى تفريعاً على أن خبر الواحد لا يفيد العلم : (خبر الواحد لما لم يفد اليقين لا يكون حجة فيما يرجع إلى الاعتقاد لأنه مبنى على اليقين ، وإنما كان حجة فيما قصد فيه العمل) .

وقال الأسنوى : (إن رواية الأحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن ، والشارع إنما أجاز الظن فى المسائل العملية وهى الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين) .

وهكذا نجد نصوص العلماء من متكلمين وأصوليين مجتمعة على أن خبر الأحاد لا يفيد اليقين ، فلا تثبت به العقيدة ، ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضرورى لا يصح أن ينازع أحد فى شيء منه ، ويحملون قول من قال[1] (أن خبر الواحد يفيد العلم) على أن مراده العلم بمعنى الظن كما ورد ، أو العلم بوجوب العمل. على أن الكلام إنما هو فى أفادته العلم على وجه تثبت به العقيدة ، وليس

(١) كابن حزم فى كتابة الأحكام.

معنى هذا أنه لا يحدث علما لانسان ما ، فإن من الناس من يحدث العلم فى نفسه بما هو أقل من خبر الواحد الذى نتحدث عنه ، ولكن لا يكون ذلك حجة على أحد ، ولا تثبت به عقيدة يكفر جاحدها فإن الله تعالى لم يكلف عباده عقيدة من العقائد عن طريق من شأنه الا يفيد إلا الظن . ومن هنا يتأكد أن ما قررناه من أن أحاديث الأحاد لا تفيد عقيدة **ولا يصح الاعتماد عليها فى شأن المغيبات قول مجمع عليه وثابت بحكم الضرورة العقلية التى لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء » انتهى كلام الشيخ شلتوت .**

رغم هذا ، فقد كاد الاجماع ينعقد على العمل بحديث الأحاد . قال الشيخ على الخفيف عند اشارته إلى الرواية بالمعنى « على هذه الشبهة أو على مثلها قام رأى فريق من أهل الفرق والأهواء كالرافضه والفلاسفة وبعض المعتزلة فذهبوا إلى عدم وجوب العمل بخبر الآحاد .

وقد يروى رأيهم هذا بعض المنحرفين من أهل هذا العصر ، وهو رأى يقضى على السُنة جمعاء ، إذ ليس بعد السُنة العملية المتواترة التى جاءت ببيان ما فرضه الله من الصلاة والزكاة والصيام والحج الا أخبار الأحاد ، وقل أن نجد سُنة قولية قد اتفق على تواترها ، ومن ذلك نرى أنه قول ينتهى إلى عدم وجوب العمل بالسُنة واغفالها كلها ، وما كان لمثل هذا القول أن يكون له وجود بعد الذى تواتر نقله من اعتماد رسول الله (ﷺ) على أخبار الأحاد فى تبليغ دعوته وتشريع أحكامه ، وبعد الذى قام عليه اجماع المسلمين بعد وفاة رسول الله (ﷺ) من ركونهم فى معاملاتهم وقضائهم وفتاويهم وعباداتهم إلى أخبار الأحاد ، وبخاصة إذا لوحظ أن ما أثاره أصحاب هذا الرأى من شبهة فى سبيل وجوب العمل بأخبار الأحاد ليس بالأمر ذى البال الذى يقوم على نظر صحيح ومنطق سليم ، وليس يستعصى على النظر العادى دحضه وقصوره فى الوصول إلى النتيجة التى رتبوها عليه .

ولقد عنى كثير من العلماء بدحض هذا الرأى وأظهار فساده وانحرافه عن الجادة ، وكتبوا فيه الفصول الضافية الممتعة المقنعة ، وزخرت بها كتب الأصول فى مختلف العصور»[1] .

ولم يعدم المحدثون الوسائل التى يثبتون بها إن الظن يوجب العمل ، وفرقوا بين مايختص بالعقيدة ، وما يختص بصنوف المجالات الأخرى كأن العقيدة منبتة عن هذه المجالات ، أو انها فى واد والعبادات والمعاملات الخ ... فى واد آخر ...

وذهب بعض أجلة العلماء إلى أن الحديث الصحيح يفيد العلم اليقينى وهو مذهب داود الظاهرى والحسين بن على الكرابيسى والحارث بن أسد المحاسبى ، وحكاه بن خويز منداد وهو الذى اختاره الأمام ابن حزم قال فى الأحكام «إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله (ﷺ) يوجب العلم والعمل معاً جميعاً» وقد انتصر لهذا من المتأخرين العلامة المحدث الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله فقال «والحق الذى ترجحه الأدلة الصحيحة ماذهب إليه ابن حزم ومن قال بقوله أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعى سواء كان فى أحد الصحيحين أم فى غيرها[2]» .

ويعود الأختلاف فى قضية الأحاد إلى أن المحدثين عندما جعلوا السند هو معيار الصحة من عدمه اصطدموا بواقعة هى احتمال وقوع أى واحد من الرواة - فى خطأ وهو احتمال لا يمكنهم رفضه أو أستبعاده . خاصة عندما يتعدد الرواه - إذ يتعدد الاحتمال بتعددهم - وهو ما يحول دون القطع بالصحة . هذا القطع اللازم للأعتقاد وللتحليل والتحريم . ومن ثم تحايلوا بفكرة الظن الراجح أو الغالب ومرروا أحكامهم بهذه التعله . دون أن يصلوا إلى أحكام العقيدة نفسها .

(١) أنظر بحثاً للشيخ على الخفيف عن «مكانة السنة فى كتاب «بحوث فى القرآن والسنة». الأزهر - ١٤٠٣ - ١٩٨٣ - ص ١٦٤ .

(٢) «كتاب دفاع عن السنة» تأليف د : محمد محمد أبو شهبة ص ٢١٧ .

وكانوا فى غنى عن هذا لو جعلوا معيار الصحة هو المتن ، وليس السند ، لأن هذا سيجعل المعنى هو الفيصل . وبهذا يكون حديث أحاد مثل « الأعمال بالنيات » أو « لا ضرر ولا ضرار » أفضل وأثبت من كل الأحاديث « المتواترة » عن شق الصدر أو حنين الجذع أو المهدى وهذا ما يخلصنا من إشكال أحاديث الآحاد – وما يجيز أن يعمل حديث لراو واحد ونستبعد حديثاً مما يقولون عليه « متواتر » .

« أحاديث » الصحابة والتابعين :

وكأن هذا لم يكن كافياً . إذ ارتأى العلماء عدم قصر الحديث على ما نُسب إلى النبى عليه الصلاة والسلام . ولكن أيضاً مانُسِب إلى الصحابى والتابعى .

واعتبروا أن ما نُسِب إلى الرسول مرفوع وما نسب إلى الصحابى موقوف وما نُسِب إلى التابعى مقطوع .

وقال النووى . إن الأثر يطلق على المروى مطلقاً ، سواء كان عن رسول الله (ﷺ) أو عن صحابى .

كما ذهبوا إلى أن السُنة عند المحدثين هى بمعنى الحديث والخبر والأثر على رأى الجمهور ، كما تطلق على سُنة الخلفاء الراشدين كما تطلق على أعم من ذلك عند التقييد .

وأرتأى المحدثون الأخذ بفتوى الصحابى .

قال الشيخ محمد أبو زهرة :

« قال ابن القيم إن الصحابى إذا قال قولاً ، أو حكم بحكم أو أفتى بفتيا فله مدارك ينفرد بها عنا[1] ، ومدارك نشاركه فيها ، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون

---

(١) نرى صورة متقدمة فى التاريخ ومغرقه فى المعنى فيما روى عن أن عروة بن الزبير قال لابن عباس « يابن عباس طالما أضللت الناس . قال وما ذاك يا عروة قال الرجل يخرج محرما بحج أو عمرة فاذا طاف زعمت أنه قد حل ، فقد كان أبو بكر وعمر ينهيان عن ذلك قال أهما ويحك آثر عندك أم ما فى=

سمعه من النبى (ﷺ) شفاهاً ، أو من صحابى أخر عن رسول الله ، وإن ما انفردوا به عن العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل ما يسمع وأين ماسمعه الصديق والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة إلى ماورووه ، فلم يرد عن صديق الأمة مائة حديث ، ولم يغب عن النبى (ﷺ) فى شىء من مشاهده ، بل صحبه من حين بعث بل قبل البعث إلى أن توفى ، وكان أعلم الأمة به (ﷺ) . وبقوله وفعله ، وهديه وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة ، رواياتهم قليلة جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم وشاهدوه ، ولو روو كل ما سمعوه وشاهدوه لزادوا على رواية أبى هريرة أضعافاً مضاعفة فإنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابى فى هذه الواقعة شىء لذكره قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فأنهم كانوا يهابون الرواية ويعظمونها ، ويقللون منها خوف الزيادة ، والنقص ، ويحدثون بالشىء الذى سمعوه من النبى (ﷺ) مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله (ﷺ) .

« هذا وأن المأثور عن الأئمة الأربعة أنهم كانوا يتبعون أقوال الصحابة ولا يخرجون عنها ، فأبو حنيفة يقول « إن لم أجد فى كتاب الله تعالى أخذت بقول أصحابه ، آخذ بقول من شئت ، وأدع من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم » .

ولقد قاله الشافعى فى الرسالة برواية الربيع وهى من كتابه الجديد : « ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد منهم (أى الصحابة ، مرة ويتركونه أخرى ،

= كتاب الله وماسن رسول الله (ﷺ) فى اصحابه قال عروة هما كانا أعلم بكتاب الله وماسن رسول الله (ﷺ) منى ومنك .

قال بن ابى مليكه (راوى الحديث) فخصمه عروة .

(الفتح الربانى فى مسند الأمام أحمد بن حنبل للشيخ البنا) ..

(ص ٥٦ ج ١١) ..

فالمنطق الذى بنيت عليه الواقعة هو منطق أن الصحابة أكثر علماً بالقرآن والسنه ، وان هذين إنما يؤخذان عن طريقهم .

ويتفرقون في بعض ما أخذوا منهم . قال (أى مناظره) فإلى أى شيء صرت من هذا؟ قلت : اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتاباً ولاسُنة ولا إجماعاً ولا شيئاً فى معناه يحكم » ..

ويقول فى الأم برواية الربيع أيضاً وهو كتابه الجديد :.. « إن لم يكن فى الكتاب والسُنة صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله (ﷺ) ، أو واحد منهم ، ثم كان قول أبى بكر وعمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة فى الأختلاف تدل على أقرب الأختلاف من الكتاب والسُنة ، لنتبع القول الذى معه الدلالة » .

وإن هذا يدل على أنه يأخذ بالكتاب والسُنة ، ثم ما يجمع عليه الصحابه ، وما يختلفون فيه يقدم من أقوالهم أقواها إتصالاً بالكتاب والسُنة ، فإن لم يستبن له أقواها اتصالاً بها إتبع ما عمل به الأئمة الراشدون رضوان الله تبارك وتعالى عنهم لأن قول الأئمة مشهور وتكون أقوالهم ممحصة عادة . وكذلك الأمام مالك رضى الله عنه ، فأن الموطأ كثير من أحكامه يعتمد على فتاوى الصحابة ، ومثله الإمام أحمد » .

واستطرد الشيخ أبو زهرة ..

بهذا يتبين أن الأئمة الأربعة كانوا يتبعون قول الصحابى ، ولكن وجد من مقلديهم من بعد ذلك من لم يعتبر قول الصحابة حجة **وتمحل فى ذلك ، ولقد قال الشوكانى فى نقض الأخذ بقول الصحابى :**

« والحق أنه ليس بحجة ، فإن الله تعالى لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبياً واحداً محمد (ﷺ) ، وليس لنا إلا رسول واحد ، وكتاب واحد ، وجميع الأمة مأمور بأتباع كتابه، وسُنة نبيه ، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم فى ذلك ، فكلهم

مكلفون التكاليف الشرعية ، وإتباع الكتاب والسُنة ، فمن قال إنه تقوم الحجة فى دين الله عز وجل بغير كتاب الله تعالى وسُنة رسوله (ﷺ) ، وما يرجع إليهما فقد قال فى دين الله بمالا يثبت ، وأثبت فى هذه الشريعة الأسلامية شرعاً لم يأمر الله به وهذا أمر عظيم وتقوّل بالغ » .

ويسترسل الشوكانى فى هذه المعانى ، ويكررها ، ويختم كلامه بقوله : « أعرف هذا واحرص عليه ، فإن الله لم يجعل إليك ، وإلى سائر هذه الأمة رسولاً إلا محمداً (ﷺ) ، ولم يأمر بأتباع غيره ، ولا شرع لك على لسان سواه من أمته حرفاً واحداً ، ولا جعل لك شيئاً من الحجه عليك فى قول غيره كائناً من كان[1] .

ورفض الشيخ أبو زهرة وجهة نظر الشوكانى وقال :

ولا شك أن هذه مغالاة فى رد أقوال الصحابة ، ومن الواجب علينا أن نقول إن الأئمة الأعلام عندما اتبعوا أقوال الصحابة لم يجعلوا رسالة لغير محمد ، ولم يعتبروا حُجة فى غير الكتاب والسُنة ، فهم مع اقتباسهم من أقوال الصحابة متمسكون أشد الأستمساك بأن النبى واحد والسُنة واحدة والكتاب واحد ، ولكنهم وجدوا أن هؤلاء الصحابة هم الذين استحفظوا على كتاب الله سبحانه وتعالى ، ونقلوا أقوال محمد إلى من بعدهم فكانوا أعرف الناس بشرعه ، وأقربهم إلى هديه ، وأقوالهم قبسة نبوه ، وليست بدعاً .. ابتدعوه ، ولا اختراعاً اخترعوه ، ولكنها تلمس للشرع الأسلامى من ينابيعه ، وهم أعرف الناس بمصادرها ومواردها ، فمن إتبعهم من الذين قال الله تعالى فيهم « والذين اتبعوهم بإحسان »[2] .

ورد الشيخ أبو زهرة يمثل أصدق تمثيل مدى عمق الفهم السلفى ، وكلامه لا ينهض حجة ، وإنما يسير مع السابقين ، لأن كلام الشوكانى لا يحرم الصحابة حقاً يمكن أن يكون لهم فهو أقرب إلى التحرز الواجب

(١) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة من ٢٠٠ إلى ص ٢٠٣ بتصرف .
(٢) المرجع السابق ص ٢٠٠ - ٢٠٣ .

في حين أن كلام الشيخ أبى زهرة يعطى الصحابة حقاً قد لا يكون لهم بالضرورة وحتى إذا كان لبعضهم فقد لا يكون للبعض الآخر وهو بعد يخالف المبدأ الرئيسى للأسلام فى قصر الشريعة على الشارع وحده، وان دور الرسول نفسه، إنما هو فيما فوضه فيه الشارع وليس له أن يأتى من عنده بشيء.

* * *

ولم يستشعر المحدثون حرجاً من أن تكون رواية الصحابة مرسلة واستدلوا بآيات مثل ﴿ **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون** ﴾ و ﴿ **إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون** ﴾ وهو استدلال متهافت لا طائل وراءه، وكذلك الآية ﴿ **يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا** ﴾ الآية «يدعوى أن العدل والثقة لا يجب التثبت فى خبره، وهذا المرسل عدل ثقة فيجب قبول خبره لأن الآية لم تفرق بين ما أسنده وبين ما أرسله. والآية فى الحقيقة حجة عليهم».

أولاً:

أن هذا الفاسق كان بمقتضى تعريفاتهم للصحابة من الصحابة الذين ذهبوا إلى تعديلهم جميعاً.

وثانياً:

أنه لا يمكن التوصل إلى أن فرداً ماليس فاسقاً أو أنه عدل ثقة إلا بالتثبت فالتثبت سابق.

كما دللوا على ذلك بدعوى الاجماع ورووا على وجه القطع «أما عصر الصحابة فلا ريب فى شيوع الارسال فيهم وأنه لا يحصل نكير البتة على أحد ممن أرسل من الصحابة رضى الله عنهم الحديث عن النبى (ﷺ) ولم يقل لأحد منهم

هل سمعت هذا عن النبى أو بينك وبينه واسطة »[1] كأنهم لم يسمعوا بما كان يفعله أبو بكر وعمر وعلى من التثبت ومن طلب الدليل على صحة الرواية بشاهدين فى بعض الحالات أو بتحليف الصحابى راوى الحديث، وعندما قال عمر بن الخطاب لعبد الرحمن بن عوف « أنت عندنا الرضا » وقبل حديثه فإنه وضح لنا بمفهوم المخالفة أن الرضا إنما يكون بمثل عبد الرحمن بن عوف . وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد الذين رشحهم عمر للخلافة .

* * *

ولو وقف الأمر عند الصحابة لهان الأمر لأننا نستبعد منهم الكذب ونثق بتقديرهم لقداسة الحديث النبوى ولكن الأمر لم يقف عند هذا فإن الأغلبية من المحدثين تقبلوا ارسال التابعين بل وتابعى التابعين حتى القرن الثالث بدعوى أن الرسول شهد لهم جميعاً وبهذا جاز ان يروى التابعى عن تابعى مثله ثم يحذفه والمحذوف مجهول عيناً وحالاً . وما دخل فيه الاحتمال بطل به الاستدلال وحقاً إن كثيراً من أئمة الحديث وضعوا بعض الضمانات بالنسبة للتابعين. ولكن بعض المحدثين لم يأخذوا بها والتابعون ليسوا كالصحابة وقد اندس فيهم أشخاص من مسلمة يهود أو فارس أو غيرهم ممن حملوا رواسب أديانهم السابقة وروى الصحابة عن بعضهم لأن رواية الأكابر عن الأصاغر جائزة .

بل لقد أدى تهافت المحدثين لأن يدخلوا فى الحديث ماليس من حديث رسول الله قطعاً وصراحة . ولكن ما يمكن – بأوهى الأسباب – أن ينسب إليه فجاء فى كتاب « أسباب اختلاف المحدثين » .

« قصر بعض علماء الحديث على ما أضيف إلى النبى (ﷺ) من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خِلقى أو خُلُقى .

إلا أن التحقيق الذى ارتضاه العلماء فى ذلك هو عدم قصر معنى الحديث على ماأضيف إلى النبى (ﷺ) خاصة ، بل اشتماله أيضاً على ما أضيف إلى الصحابى والتابعى .

(١) أسباب اختلاف المحدثين ص ٢٥٧ ج أول .

قال الحافظ بن حجر رحمه الله[1] «الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث»[2].

وقال الحافظ السيوطى عقبه «فيطلقان على المرفوع وعلى الموقوف والمقطوع». أ. هـ

فالمرفوع : ما أضيف إلى النبى (ﷺ) من قول أو فعل أو تقدير أو وصف.

والموقوف: ما أضيف إلى الصحابى من قول أو فعل أو تقدير.

والمقطوع: ما أضيف إلى التابعى من قول أو فعل.

وقال الأمام عبد الحى اللكنوى «والتحقيق عند أرباب هذا الفن أن الخبر مرادف للحديث».

وقال العلامة محمد السماحى «مذهب الجمهور أن الخبر والحديث متساويان تعريفاً فيعمان. ما أضيف إلى النبى (ﷺ) وما أضيف للصحابة والتابعين».

وقد ذكر الإمام النووى فى التقريب فى النوع السابع من أنواع علوم الحديث أن المحدثين يسمون المرفوع والموقوف بالأثر.

وذكر شيخ الاسلام ابن حجر فى شرح النخبة «أن أهل الحديث يطلقون الأثر على الموقوف والمقطوع أيضاً.

وقد قال الأمام النووى عند شرحه لقول الأمام مسلم فى مقدمة صحيحه

---

(١) فى شرح النخبة ص ١٨.

(٢) للعلماء فى الخبر أربعة أقوال.

أ - أن الخبر والحديث متساويان تعريفاً فيعمان ما أضيف إلى الصحابة والتابعين وهو مذهب الجمهور. ب - أن الخبر والحديث متغايران، فالحديث ماجاء عن النبى (ﷺ) والخبر ماجاء عن غيره.

جـ - ان بين الخبر والحديث عموماً وخصوصاً مطلقاً. فكل حديث خبر، وليس كل خبر حديث.

هـ - أن المرفوع يسمى خبراً والموقوف يسمى أثراً، وهو مذهب فقهاء خراسان: أنظر غيث المستغيث. ٧ (تدريب الراوى ١ : ٤٣).

« ودلت السّنة على نفى رواية المنكر من الأخبار كنحو دلالة القرآن على نفى خبر الفاسق وهو الأثر المشهور عن رسول الله (ﷺ) « من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين » مانصه .

أما قوله « الأثر المشهور عن رسول الله (ﷺ) فهو جار على المذهب المختار الذى قال المحدثون وغيرهم واصطلح عليه السلف وجماهير الخلفاء وهو أن الأثر يطلق على المروى مطلقاً سواء كان عن رسول الله (ﷺ) أو عن صحابى » .

وقال الأمام اللكنوى « أما الأثر فهو لغة البقية فى الشىء يقال أثر الدار لما بقى منها .

واصطلاحاً ، هو المروى عن رسول الله (ﷺ) وعلى آله وسلم أو عن صحابى أو عن تابعى مطلقاً ..

وبالجملة مرفوعاً كان أو موقوفاً وعليه جمهور المحدثين من السلف والخلف وهو المختار عند الجمهور كما ذكره النووى فى شرح صحيح مسلم « وبهذا المعنى سمى الحافظ الطحاوى كتابه « بشرح معاني الآثار » مع أنه شرح فيه الأحاديث المرفوعة أيضاً .

وللطبرى كتاب سماه « بتهذيب الآثار » مع أنه مخصوص بالمرفوع وماذكر من الموقوف فبطريق التطفل والتبع ، ومنه قولهم « الأدعية المأثورة » لما جاء عن رسول الله (ﷺ)وعلى آله وسلم » أنتهى .

والخلاصة أن الحديث فى مصطلح الجمهور كما قال العلامة السماحى هو « ماأضيف للنبى (ﷺ) من قول أو فعل أو تقدير أو صفة خِلقية أو خُلقية ، وكذا ما أضيف إلى الصحابة والتابعين » . أنتهى « الأقتباس من » أسباب اختلاف المحدثين[1].

---

(١) أسباب اختلاف المحدثين للأستاذ خلدون الأحدب الجزء الأول الصفحات ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ نشر الدار السعودية — جده .

فأنظر كيف أن المحدثين قد الحقوا بحديث رسول الله (ﷺ) ليس فحسب ما أضيف إلى الصحابة ، بل أيضاً التابعين وارتضوا طريق « التطفل والتبع » .

* * *

وهناك مجالات أخرى للترخص تقبلها المحدثون كالأرسال ، والتدليس ..

– الأرسال والتدليس :

ويقصد بالأرسال رواية حديث مع حذف فى السند .

فيروى التابعى مثلاً حديثاً عن رسول الله عليه الصلاة والسلام دون وصله بالصحابى الذى روى عن الرسول أو يروى الصحابى حديثاً لم يسمعه هو بالذات عن الرسول ، ولكنه سمعه من صحابى آخر عن الرسول . وهذا النوع من الارسال هو ما سنعالجه هنا . لأن المحدثين وأن اختلفوا فى قبول المرسل إلا إنهم تقبلوا – فيما يشبه الاجماع – مرسل الصحابة .

واحتجوا على أساس أن الصحابة جميعاً « عدول » وإن الله تعالى هو الذى عدلهم ﴿ **محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم . تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضوانا سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ، ذلك مثلهم فى التوراه ، ومثلهم فى الانجيل كزرع أخرج شطأه فأستغلظ فأستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعدالله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفره وأجراً عظيماً** ﴾ .

كما يوردون عدداً من الأحاديث مثل « لا تسبوا أصحابى فو الذى نفسى بيده لو أن أحدكم انفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم أو نصيفه » و « الله الله فى أصحابى لا تتخذوهم غرضاً بعدى فمن أحبهم فبحبى أحبهم – ومن ابغضهم فببغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه » .

ولا فائدة من محاولة اقناع المحدثين بأن هذه الأحاديث حتى لو صحت . وأن النصوص القرآنية أيضاً ، لا تعنى الصحابة فرداً فرداً ، وإنما هى تتحدث عنهم بصفة عامة وأن هذا لا ينفى عنهم الخطأ أو السهو أو الضعف الإنسانى وان الصحابى حقاً هو من صحب الرسول فترة طويلة وجاهد معه وضحى بالنفس والمال - نقول لا فائدة .. فقد أستقر الأمر على تعديل الصحابة جميعا ، ولو من رأى منهم الرسول مؤمناً طرفة عين ..

ومن المحتمل أن يكون وراء . هذا الدفع العام حقيقة مادية هى أن كثيراً من المحدثين كانوا على عهد الرسول صغار السن . أو حتى أطفالاً ، وأخذوا الحديث عن غيرهم - وهو الارسال - فلو حرم الارسال لحرمت كتب الحديث من كل أحاديث عبدالله بن عباس الذى قيل إنه لم يسمع من النبى سوى مابين أربع أحاديث وعشرين حديثاً ، وكان سنه عند وفاة الرسول ثلاث عشرة سنة ، « ومع هذا روى ١٦٦٠ حديثاً » ولاستبعد حديث أنس بن مالك وابى سعيد الخدرى اللذين قالت عنهما عائشة « ما علم أنس بن مالك وابى سعيد بحديث رسول الله وإنما كانا غلامين صغيرين » وبلغ عدد الأحاديث التى رواها أنس ١٢٨٦ والأحاديث التى رواها أبو سعيد ١١٧٠ .

ومثل هذا يقال على جابر بن عبدالله الذى خدم الرسول غلاماً وبلغ عدد الأحاديث التى رواها ١٥٤٠ .

وكان سن النعمان بن بشير عند وفاة الرسول ثمان سنوات ، وقال عنه يحيى بن معين أن أهل المدينة ينكرون أن يكون قد سمع شيئاً عن الرسول كما كان مسلمة بن مخلد ابن عشر سنين وعبدالله بن الزبير ابن تسع سنين والمسور بن مخرمة ابن ثمانى سنين والحسن بن على بن ثمانى سنين والحسين بن سبع سنين .

وكل هؤلاء رووا عن الرسول بطريق الارسال بالطبع .

وقد يهون أمر الارسال إذا علمنا أن اتصال الرواة فى الفترة ما قبل التدوين هو

مما لم يكن موضوعاً لتحقيق وكل ما أمكن التثبت منه هو مابين راوى كالبخارى وشيخه كالحميدى أما هل كان هناك اتصال مابين الرواه واحداً مع الآخر بعد الحميدى حتى الراوى عن الرسول فليس هناك توثيق له . وكان على المتأخرين أن يفترضوه افتراضاً مالم يكن هناك دليل على عدم الصلة بين راويين كموت أحدهما قبل ولادة الثانى . **وعلى هذا فقد تكون معظم الأحاديث التى وصلتنا مرسلة دون أن نعلم .**

وليس الخطأ فى الأرسال الكذب – كما توهم المحدثون – فإن مظنة الكذب مستبعده عن الصحابة ولكن نقل الحديث من سامع إلى راوٍ ومن راوٍ إلى سامع خاصة عندما تتكرر العملية ، وقد تكررت بالطبع قبل التدوين عدة مرات لابد وأن يؤدى إلى نوع من التحريف قد يغيِّر المعنى المقصود نتيجة لسوء السمع أو سوء الفهم خاصة مع جواز – أو قل حتمية – الرواية بالمعنى ..

أما التدليس فهو كما يرى البزار على قسمين ..

١ – تدليس الأسناد ...   ٢ – تدليس الشيوخ .

والأول هو أن يروى عمن سمع منه مالم يسمعه منه من غير أن يذكر أنه سمعه منه . أو كما يعرفه ابن الصلاح « هو أن يروى عمن لقيه مالم يسمعه منه موهما أنه سمعه منه أو عمن عاصره ولم يلقه موهماً أنه قد لقيه وسمع منه» .

واعتبر البعض أن حديث الرجل عمن لم يدركه . مثل مالك بن أنس عن سعيد بن المسيب ، وسفيان الثورى عن إبراهيم النخعى وما أشبه هذا أنه تدليس .

ويقول مؤلف أسباب اختلاف المحدثين ، وهذا القول هو أوسع الأقوال ، والقول به يترتب عليه أمر خطير **وهو أن أحدا من العلماء لم يسلم من التدليس فى قديم العصر ولا حديثه اللهم الا شعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان ، فان هذين لم يوجد لهما شيء من هذا كما قاله الحافظ بن عبد البر .**

« وكان دليلهم أن الذين حدثوا عمن لم يدركوا كمالك بن أنس عن سعيد بن المسيب ، وسفيان الثورى عن إبراهيم النخعي وما اشبه كان يمكنهم لو شاء أحدهم أن يفعل ، أن يسمى من حدثه فسكوته عن ذكر من حدثه مع علمه نوع من التدليس »[١] .

وبهذا التعريف نفهم ما قيل عن سفيان الثورى ..

« كان سفيان الثورى إماما فى الحديث ، وفى رواية أمير المؤمنين فى الحديث ، وكان مع ذلك يدلس » . وما رمى به مالك من التدليس .

وروى الخطيب فى الكفاية عن الفضل يعنى ابن موسى يقول قيل لهشيم ما حملك على هذا ؟ يعنى التدليس قال إنه أشهى شيء ![٢] .

والنوع الثانى من التدليس هو تدليس القطع (كما سماه الحافظ بن حجر) . ويسمى أيضاً تدليس الحذف . وهو أن يسقط الراوى اداة الرواية مقتصراً على أسم الشيخ أو يأتى بها ثم يسكت ناوياً القطع [٢٨٦ أسباب اختلاف المحدثين] .

والتدليس – خاصة تدليس الاسناد مكروه كراهية ذهب بها صاحب اختلاف المحدثين الى كراهة التحريم وقال « وقد ذمه أكثر أهل العلم » قال شعبه بن الحجاج « التدليس أخو الكذب » وقال حماد بن زيد « التدليس كذب » ثم ذكر حديث النبى عليه الصلاة والسلام « المتشبع بمالم يعط كلابس ثوبى زور » . قال حماد لا أعلم المدلس الا متشبعاً بما لم يعط . وقال شعبة « لأن أزنى احب الىّ من أن أدلس » .

وكان عبدالله بن المبارك يقول « لأن نخر من السماء احب إلى من أن ندلس حديثاً » .

(١) أسباب اختلاف المحدثين للأستاذ خلدون الأحدب ص ٢٩٧ – الدار السعودية – جدة .

(٢) الكفاية للخطيب البغدادى طبعة الهند ص ٣٦١ .

وقال سليمان بن داوود المنقرى « التدليس والغش والغرور والخداع والكذب تحشر يوم تبلى السرائر فى نفاذ واحد » .

وقال أبو اسامة « خرب الله بيوت المدلّسين ماهم عندى الا كذابون » .. الكفاية ص ٣٥٦ .

ويفترض مع هذا أن يُستبعد الحديث المدلس من الاحتجاج - وان يجرح المدلِس.. ولكن الحقيقة أن ثمة ثلاثة أقوال ..

الأول : أن التدليس جرح للمدلس مطلقاً ..

والثاني : قبول خبر المدلس ..

والثالث : أن المدلس إذا كان لا يروى إلا عن ثقة استثنى عن توقيفه ولم يسأل عن تدليسه « وهذا الأخير هو مذهب أكثر أئمة الحديث كما قال الحافظ ابن عبد البر فى التمهيد » .

وواضح أن نزعة الترخص والتساهل دخلت وأن عامة الحديث لم تخل من درجة من درجات التدليس - كما قلنا عندما أشرنا إلى النوع الأول الذى قالوا عنه - كما ذكرنا - إن أحداً من العلماء لم يسلم من التدليس فى قديم الدهر . [بما فى ذلك مالك - وهو النجم فى الحديث بتعبير الشافعى] . وإذا وضعنا فى تقديرنا ماجاء فى هذا الفصل بدءاً من التشدد أولاً ثم الترخص بعد ذلك .. لتفهمنا الكثير من المفارقات التى يحفل بها الحديث . كأن يوجد من الأئمة متساهلون ومتشددون فمن المتساهلين سفيان الثورى الذى قال عنه الحافظ السخاوى .. « أما سفيان الثورى فكان يترخص على سعة علمه وشده ورعه ، ويروى عن الضعفاء حتى قال فيه صاحبه شعبة « لا تحملوا عن الثورى إلا عمن تعرفوه ، فإنه لا يبالى عمن حمل » .

ويعد شعبه بن حجاج من المتشددين، ولكنه مع ذلك روى عن ابان بن ابى عباس مع أنه قال « لأن اشرب من بول حمار حتى اروى أحب إلى من أن اقول حدثنا إبان !!»[1] .

وهو على تشدده وتعنته فى الرجال القائل « لو لم أحدثكم إلا عن ثقة لم احدثكم عن ثلاثين » . وقال الحافظ السخاوى « وذلك اعتراف منه بأنه يروى عن الثقة وغيره فينظر . وعلى كل حال فانه لا يروى عن متروك ولا عمن اجمع على ضعفه » .

حول كتب السُّنة :

وإذا استعرضنا كتب السُّنة لما وجدنا واحداً منها خلا من الاحتجاج ببعض الضعفاء، بما فى ذلك البخارى ومسلم . فهما معا يرويان عن اسماعيل بن ابى أويس، وهو من أتهم بالكذب، وقد احتجا بحديثه إلا إنهما لم يكثرا عنه .

قال الإمام يحيى بن معين فيه « مخلط يكذب ليس بشىء » .

وقال النضر بن سلمة المروزى « ابن أبى أويس كذاب » .

وقال ابن حزم فى « المحلى » قال أبو الفتح الأزدى حدثنى سيف بن محمد ان ابن أبى أويس كان يضع الحديث .

وقال سلمة بن شبيب سمعت إسماعيل بن أبى أويس يقول :

« ربما كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا فى شيء فيما بينهم » .

قال الحافظ ابن حجر فى « تهذيب التهذيب » بعد أن ذكر الأقوال المتقدمة : « ولعل هذا كان من إسماعيل فى شبيبته ثم انصلح . وأما الشيخان فلا يظن بهما

---

(١) الروض الباسم ص ١٦٤ ج ١ .

أنهما أخرجا عنه إلا الصحيح من حديثه الذى شارك فيه الثقات وقد أوضحت ذلك فى مقدمة شرحى على البخارى والله أعلم »[1] أ هـ .

وقيل إن البخارى لم يحرر حديثه وقت سماعه له ، وإنما حرره بعد عودته إلى بخارى . ومن المسلم به أن ذاكرة البخارى قوية . وهذا أمر معروف ، ولكنه لا يحول دون تطرق سهو أو خطأ ، وجاء فى مقدمة « فتح البارى » أن أبا اسحاق إبراهيم بن أحمد المستملى قال انتسخت كتاب البخارى من أصله الذى كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفريرى فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً ومنها أحاديث لم يترجم لها . فأضفنا بعض ذلك إلى بعض » .

وقيل انه خرج لأربعمائة وبضعه وثلاثين رجلاً منهم ثمانون متصفون بالضعف .

أما صحيح مسلم فحسبك أنه تضمن حديث خلق التربة يوم السبت وحديث قول ابى سفيان لما اسلم . أريد أن ازوجك أم حبيبه الخ ...

وحديث صلاة الرسول صلاة الكسوف بثلاث ركعات وهذه الأحاديث كلها لا أصل لها ..

أما مالك فقالوا عنه كل من روى عنه مالك ثقة إلا عبد الكريم بن ابى المخارق أبا أمية .

واعتذر الحافظ بن عبد البر عن رواية مالك عن عبد الكريم بن أبى المخارق بقوله « وإنما روى مالك عن عبد الكريم بن أبى المخارق وهو مجمع على ضعفه وتركه لأنه لم يعرفه ، إذ لم يكن من أهل بلده وكان حسن السمت والصلاة فغره ذلك منه . ولم يدخل فى كتابه منه حكماً افرده »[2] .

---

(١) أسباب اختلاف المحدثين - مرجع سابق ص ٧٤ ج ١ .
(٢) المرجع السابق ص ١١٣ ج ١ .

ووصل الشنأن بالمحدث الشهير ابن ابى ذئب أن كَفِرَّ مالك لتركة العمل بحديث « البيعان بالخيار ».

وأما الحاكم بن عبدالله صاحب المستدرك فلعله أكثر الناس حاجة إلى من يستدرك عليه ! قال الإمام العينى فى البناية فى شرح الهداية عنه « وقد عرف تساهله وتصحيحه للأحاديث الضعيفة بل الموضوعة، وقال الإمام بن دحيه فى كتابه « العلم المشهور فى فضائل الأيام والشهور » يجب على أهل الحديث أن يتحفظوا من قول الحاكم ابى عبدالله فأنه كثير الغلط فظاهر السقط. وقد غفل عن ذلك كثير ممن جاءوا بعده وقلده فى ذلك.

وقال الحافظ سراج الدين البلقينى « وما صححه الحاكم ولم يوجد لغيره تصحيحه ينبغى أن يتوقف فيه فانه فيه الضعيف والموضوعات ».

قال الذهبى عن الحاكم : صدوق ولكنه يصحح فى مستدركه أحاديث ساقطة فيكثر من ذلك فما أدرى هل خفيت عليه ؟ فما هو ممن يجهل ذلك، وإن علم فهو خيانة عظيمة .، وحمل ذلك ابن حجر على حصول تغير وغفلة له فى آخر عمره أثناء تأليف المستدرك أ. هـ. ونص الذهبى على أن ربع الكتاب عبارة عن أحاديث ضعيفة وبينها نحو مائة حديث موضوع أ. هـ. قال الكوثرى. وهذا أعدم الانتفاع بالكتاب لمن هو غير أهل للتمييز من الروايات والأسانيد[1].

وقيل إن الحاكم صنف المستدرك فى أواخر عمره وقد حصلت له غفلة وأنه إنما سود الكتاب لينقحه فأعجلته المنية، وقيل شىء مثل هذا – أى وفاة المؤلف قبل تبييض كتابه ومراجعته المراجعة الأخيرة – على البخارى، وعلى مسند أحمد وما الحق فيه من زيادات ابنه عبدالله وراويه القطيعى.

أما السُنن الأربعة : أى سُنن الإمام ابى داود والترمذى، والنسائى وابن ماجة فان فيها الصحيح والحسن والضعيف والمنكر.

(١) مقالات الكوثرى ص ١٣٤.

وقيل إن ابا داود يخرج أحاديث عن الضعفاء فى الاحتجاج ويسكت عنها مثل ابن لهيعة، وصالح مولى التأومة وعبد الله بن محمد بن عقيل وموسى بن وردان وسلمة بن الفضل ودلهم بن صالح وغيرهم. فلا ينبغى للناقد أن يقلده فى السكوت على أحاديثهم ويتابعه فى الاحتجاج بهم، بل ينظر هل لذلك الحديث متابع فيعتضد به، أو هو غريب فيتوقف فيه؟ لا سيما ان كان مخالفاً لرواية من هو أوثق منه، فإنه ينحط إلى قبيل المنكر.

وقد يخرج لمن هو أضعف من هؤلاء بكثير. كالحارث بن وجيه، وصدقه الدقيقى وعثمان بن واقد العمرى ومحمد بن عبد الرحمن البيلمانى، وابى جناب الكلبى وسليمان بن ارقم واسحاق بن عبد الله بن ابى فروة وأمثالهم من المتروكين.

كذلك مافيه من الأسانيد المنقطعة وأحاديث المدلسين بالعنعنة والأسانيد التى فيها من أبهمت أسماؤهم[1].

وعن سُنن الترمذى. قال الحافظ الذهبى فى سير اعلام النبلاء عن الترمذى «قاضٍ له بإمامته وحفظه وفقهه، ولكنه يترخص فى قبول الأحاديث ولا يشدد. ونفسه فى التضعيف رخو».

وإن كان كثير من ائمة الحديث يرون أن السبب فى نقد الترمذى يعود إلى اصطلاحاته مابين «صحيح غريب» و «حسن صحيح» و «حسن غريب» و «حسن صحيح غريب» مما أوقع قراءه فى حيره.

أما النسائى فالمشتهر من سُننة هو «المجتبى» المشتهر بين الناس بسُنن النسائى، والمفروض أن النسائى انتقاه من سُننه الكبرى، وانه أغفل نقل أبواب كاملة مثل «كتاب التفسير» وكتاب الرقائق وكتاب فضائل القرآن..

---

(١) أسباب اختلاف المحدثين ص ٦٩١ ج ٢.

ومع أن النسائى من المتشددين ، وأن معظم المجتبى من الصحيح فقد قيل إن فيه أحاديث ضعيفه – قد حكم النسائى نفسه على بعضها بالضعف ووجود الضعيف فيه مشهور عند العلماء مقرر ، وان كان قليلاً جداً بالنسبة للصحيح . وقد قال عنه الشوكانى « وله مصنفات كثيرة فى الحديث والعلل منها السُنن وهى أقل السنن الأربعة بعد الصحيح – حديثاً ضعيفاً » .

ومع ما قيل عن تشدده فقد روى عنه « لا يترك الرجل عندى حتى يجمع الجميع على تركه » ويقول ابن الصلاح عن النسائى إن النسائى يخرج أحاديث من لم يجمع على تركهم فإنه أراد اجماعاً خاصاً . فاذا وثق عبد الرحمن بن مهدى الراوى وضعفه يحيى القطان ، فأنه لا يترك لما عرف من تشدد يحيى .

أما ابن ماجه . فقد قال الحافظ بن حجر « كتابه فى السُنن جامع جيد كثير الأبواب والغرائب وفيه أحاديث ضعيفة جداً حتى بلغنى أن الذى كان يقول « مهما انفرد بخبر فيه فهو ضعيف غالباً ، وليس الأمر فى ذلك على اطلاقه بأستقرائى . وفى الجملة ففيه أحاديث كثيرة منكرة والله تعالى المستعان » .

قال الشيخ السباعى فى كتابه السُنة (ص ٤٥٥ الطبعة الثانية) « وسُنن ابن ماجة دون السُنن الثلاثة فى الدرجة قال السيوطى فى شرح المجتبى « تفرد فيه باخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب وسرقة الأحاديث وبعض تلك الأحاديث لا تعرف إلا من جهتهم مثل حبيب بن ابى حبيب كاتب مالك والعلاء بن زيد وداود بن المحبَّر وعبد الوهاب بن الضحاك وغيرهم » .

نقول إن هذه النزعة « التاريخية » نحو الترخص لا تزال تعيش لدى عدد كبير من الكُتاب الأسلاميين فقد اورد « المودودى » فى كتاب

الحجاب .. عدداً من الأحاديث الضعيفة التي كشف عنها الألباني، وهو من أكابر المحققين – ومع هذا فقد وجد في ركن قصي من السودان من يثبت وجود عدد من الأحاديث الضعيفة في سلسلته عن الأحاديث الصحيحة[1].

واستشهد مفتي الديار المصرية في حديث له مع مجلة الشعب (١٩٧٦/١٢/٦) وهو بصدد الدفاع عن تعدد.. الفتاوى واختلاف المفتين بحديث «اختلاف أمتي رحمه» وهو حديث «لا أصل له وإذا كان له أصل فبغير سند!».. وعرضه هذا لنقد الناقدين، كما انتقد قارىء وزير الأوقاف لأنه استشهد بالقول الذائع «اعمل لدنياك كأنك تعيش ابداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً» باعتباره حديثاً نبوياً والمحققون يرون أنه من أقوال السلف وكان لهما مندوحة لولاً «فتنة الحديث» التي تملكت المعاصرين كما تملكت الأولين وما أدرج في الحديث من أقوال أو حكمة دقت على الكثيرين.

(١) أنظر كتيب الأحاديث الضعيفة في سلسلة الأحاديث الصحيحة استدراك مافات الشيخ محمد ناصر الألباني لمؤلفه رمضان محمود عيسى دار الفكر الخرطوم.

الفصل الرابع
من مفارقات المحدثين

اعتقد أن كل باحث نزيه يدرس السُّنة دون أن يطوع عقله لما افترضه المحدثون من فروض أو يسلم فكره لما أقاموه من قواعد، لابد وأن يتملكه الذهول لما يرى من تضارب، وتعدد، وتنافر وإختلاف. **وينتهى إلى أن هذا الفرع من المعرفة ذاتى الطبيعة، بمعنى أن كل فروضه وقواعده تقوم على أسس فردية سواء فى وضعها أو فى** تطبيقها، وأنه ليس هناك معايير يصدق عليها صفة «الموضوعية». وأن هذا هو السبب فى وجود مفارقات تثير الدهشة والعجب.

وقد كان أول ما لفت نظرى ظاهرة عجيبة تمثل المفارقة أكبر تمثيل تلك هى أن معظم الاحاديث التى يعطونها صفة التواتر تدور على أمور غير سائغة، وغير هامة، بينما أن كثيراً من الاحاديث التى يمثل كل منها مبدءاً هاماً، قلما تخلو من علة ما طبقاً لمعايير المحدثين !!

المتواتر فى حد ذاته مفارقة. فقد اختلفت فيه الأقوال، فقيل إنه «يعز وجوده وزعم أن بن حبان والحارث **أنه معدوم بالكلية** قال ابن الصلاح إلا أن يدعى ذلك فى حديث من كذب على الخ ... فقد رواه عن النبى ﷺ أكثر من ستين نفساً

من الصحابة منهم العشرة ، وليس فى الدنيا حديث أجمع على روايته العشرة غيره وتعقب عليه الحافظ أبو الفضل العراقى بحديث مسح الخف . فقد رواه أكثر من ستين صحابياً ومنهم العشرة ، وحديث رفع اليدين فى الصلاة . فقد رواه نحو خمسين منهم ، ومنهم العشرة أيضاً قال السخاوى فى فتح المغيث : وكذا الوضوء من مس الذكر قيل إن رواته زادت على ستين وكذا الوضوء مما مست النار[(١)] .

وقيل إن من المتواتر حديث أنزل هذا القرآن على سبعة أحرف .. وحديث الحوض وإنشقاق القمر وأحاديث الهرج والفتن فى آخر الزمان ، والأئمة من قريش ورؤية الله فى الأخرة .

وفى كتاب مسلم الثبوت فى أصول الفقه عند الكلام عن المتواتر ما نصه « المتواتر من الحديث قيل لايوجد قال ابن الصلاح إلا أن يدعى فى حديث من كذب على متعمداً فليتبؤ مقعده من النار فإن رواته ازيد من مائة صحابى ومنهم العشرة[(٢)] (وفى الفقرة السابقة وعن ابن الصلاح نفسه أنهم ستون) » وقد تختل المعايير بيعض المحدثين فيجعل حديث « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى . فى أول كتابه عن المتواتر[(٣)] . مع أن المعروف أنه لم يروه عن الرسول الا عمر ولا عن عمر الا علقمة ولا عن علقمة الا محمد بن إبراهيم التيمى ، ولا عن التيمى الا من رواية يحيى بن سعيد الانصارى الذى استفاضت الرواية عنه والمتواتر هو ما يرويه جمع عن جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب حتى يصلوا به إلى رسول الله ، بحجة أن هناك احاديث كثيرة عن « النية » وبهذا يُعَّد من المتواتر المعنوى وإن لم يكن من المتواتر اللفظى .

على أن الحديث الذى يضربون به المثل للمتواتر . وهو حديث « من كذب على الخ ... وقع فيه خلاف هام قلما أشار إليه المحدثون ولحظه صاحب اضواء

---

(١) نظم المتناثر من الحديث المتواتر تأليف العلامة أبى عبد الله محمد بن جعفر الكتانى - دار الكتب السلفية القاهرة ص ١٧ .
(٢) المرجع السابق ص ١٩ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٤ .

على السُّنة المحمدية » الشيخ ابو رية الا وهو عدم وجود كلمة « **متعمداً** » فى رواية الزبير له وأنه أى الزبير قال « والله ما قال متعمداً » وأنتم تقولونه ، وفى الرواية التى جاء بها ابن قتيبة فى كتاب « تأويل مختلف الحديث » أنه (أى الزبير) قال « اراهم يزيدون فيها متعمداً والله ماسمعته قال متعمداً » وأهمية هذه الكلمة « متعمداً » أنها تنفى الكذب عن الخطأ والنسيان وتقصره على ارادة العمد[1] ، وقد تنفى هذا العمد إذا كان الهدف منه مصلحة للإسلام ، كما يزعمون وكما ذهب إلى ذلك الوضاع « الصالحون » والقصاصون واصحاب الرقائق . .

وقد أورد المحدثون أنفسهم خمس عشرة روايه لهذا الحديث تتفاوت فيها الالفاظ تفاوتاً كبيراً ، وإن كان المعنى العام واحداً - بأستثناء وجود أو عدم وجود كلمة « متعمداً » التى تغير المعنى . .

وها هى ذى الروايات التى اثبتها المحدثون .

١ - من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار وهذه فى معظم الروايات .
٢ - من كذب عليِ فليلتمس لجنبه مضجعاً من النار . عن أبى قتادة .
٣ - من كذب عليِ متعمداً للكذب ليضل به فليتبوأ مقعده من النار .
عن عمرو بن حريث .
٤ - من كذب عليِ ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من النار .
٥ - من كذب على ما لم أقل فليتبوأ بيتاً فى جهنم .
٦ - من كذب عليِ متعمداً فليتبوأ مقعده من جهنم .
٧ - من كذب على متعمداً فليتبوأ مضجعه من النار .
٨ - من كذب عليِ فى رواية حديث فليتبوأ مقعده من النار .

---

(١) أنظر ماجاء فى الكفايه لابن الخطيب « . . . . . عن شعيب بن الحبحاب قال دخلت علي الحسن (البصرى) أنا وغيلان قلت ياأبا سعيد الرجل يحدث بالحديث فيزيد فيه وينقص منه قال إنما الكذب على من تعمده » الكفاية فى علم الروايه تصنيف بن الخطيب طبعة الهند ص ٢٠٨ .

٩ – من كذب عليٍ متعمداً فليتبوأ بيتاً فى النار.

١٠ – من كذب عليٍ فهو فى النار.

١١ – من كذب عليٍ متعمداً كلف يوم القيامة أن يعقد طرفى شعيرة ولن يقدر على ذلك.

١٢ – من كذب علي متعمداً أو رد شيئاً مما أمرت به فليتبوأ .. عن أبى بكر

١٣ – من كذب عليٍ متعمداً أو رد شيئاً أمرت به فليتبوأ بيتاً فى جهنم. عن أبى بكر.

١٤ – من كذب عليٍ، ومن رد حديثاً بلغه عنى فأنا مخاصمه يوم القيامة، وإذا بلغكم عنى حديثاً فلم يعرفوه فقولوا: الله أعلم.

١٥ – من كذب علي فليتبوأ مقعده بين عينى جهنم قالوا يارسول الله نحدث عنك بالحديث يزيد وينقص قال ليس ذاك اعنيكم. إنما أعنى الذى يكذب على امتى متحدثاً يطلب شين الإسلام قالوا وهل لجهنم عين قال نعم أما سمعتموه يقول «إذا رأتهم من مكان بعيد» «فهل تراهم الا بعين» عن أبى أمامه[١].

فإذا كان هذا هو المثال الذى يضربونه بالمتواتر، والذى نرى أن تواتره اللفظى غير قائم. وأن تواتره المعنوى متفاوت فكيف يمكن الوثوق بحديث متواتر؟ والذى يتفق مع المنطق والطبائع أنه بقدر ما يزيد عدد الرواه قبل التدوين بقدر ما يزيد إحتمال الأختلاف فى الألفاظ، وبالتالى التفاوت فى المعانى. فيفقد المتواتر شرطيه – المعنوى – واللفظى، ويفقد الثقة التى تجعل المحدثين يقارنونه بالقرآن بأعتباه قطعياً ... وهيهات ...

* * *

وهناك معارك حامية وإن كانت القضية جزئية صغيرة لاتقدم ولاتؤخر، ولكن تعصب الفقهاء لمذاهبهم جعلهم يعطونها أولوية كبرى. فينصر بعضهم وجهة نظره

---

(١) الجهابذه وعلوم الحديث للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل ص ١٣٣ .

بعض احاديث تبلغ حد التواتر ، بينما يرفضها الفريق الآخر بأحاديث تبلغ أيضاً حد التواتر ويبدو أن هذا مما لايثير الدهشة أو العجب فان مؤلف « نظم المتناثر من الحديث المتواتر » الذى جعل عدد الاحاديث المتواترة (٣١٠) حديثاً على أساس التواتر المعنوى . بمعنى ورود احاديث عديده بمعنى واحد بحيث يبلغ مجموع روايتها درجة التواتر . نقول إن المؤلف لم يجد حرجاً فى أن يورد أحاديث متواترة توجب أمراً ما ، وبعدها مباشرة أحاديث متواترة ترفض هذا الأمر وتذهب خلافه .
كما هو الحال فى القراءة بالبسملة ففى الجهر بها أورد (١٨) حديثاً وإستشهد بما جاء فى عمدة القارىء « والأحاديث الواردة فى الجهر كثيرة متعددة عن جماعة من الصحابة يرتقى عددهم إلى أحد وعشرين صحابياً رووا ذلك عن النبى (ﷺ) منهم من صرح بذلك ومنهم من فهم من عبارته والحجة قائمة بالجهر وبالصحة ثم عَدَّدهم ، وهم أبو هريرة وأم سلمة وأبن عباس وأنس وعلى وسمرة وعمار وابن عمر والنعمان بن بشير والحكم بن عمير ومعاوية ويزيد وجابر وأبو سعيد وطلحة وأبن أبى أوفى وأبو بكر الصديق ومجالد بن ثور وبشر بن معاوية والحسن بن عرفطة وأبو موسى الاشعرى ، وذكر أيضاً الفاظهم ومن خرجها وتكلم على اسانيدها وأطال فى المسألة بما يشفى فأنظره » .

وقال فى السيرة الحلبية ما نصه : وقد جهر بها (ﷺ) كما رواه جمع من الصحابة . قال ابن عبد البر بلغت عدتهم أحد وعشرين صحابياً . أ هـ .

وقال الصبان فى رسالته الكبرى : البسملة صح عن أحد وعشرين صحابياً أنه عليه الصلاة والسلام كان يجهر بالبسملة أ هـ »[1] .

وفى مقابل هذا أورد أحاديث عن ترك قراءة البسملة ونقل عن عياض أنها متواترة بحجة أن ذلك تواتر عن الرسول وعن الخلفاء الراشدين وقال المؤلف إن أحاديث الترك وإن كانت صحيحة فكلها غير صريح بل ظاهر فقط ، وممن رواه

(١) المرجع السابق ص ٨٩ .

صريحاً أو كالصريح أنس ابن مالك فى الصحيحين وعبد الله بن مغفل عند الترمذى والنسائى وابن ماجه وعائشة عند مسلم فى صحيحه .

وروى المؤلف أن احاديث الجهر وأن كثرت رواتها لكنها كلها ضعيفة ، وكم من حديث **كثرت رواته وتعددت طرقه وهو حديث ضعيف بل قد لايزيد الحديث كثرة الطرق الا ضعفا** . وقال أيضاً إنما كثر الكذب فى أحاديث الجهر على النبى (ﷺ) واصحابه لإن الشيعة ترى الجهر وهم اكذب الطوائف فوضعوا فى ذلك أحاديث ، وغالب احاديث الجهر تجد رواتها ممن هو منسوب إلى التشيع .

وقال ابن القيم فى الهدى بعد ما ذكر أنه عليه السلام كان يجهر بالبسملة تارة ويخفيها أكثر مما يجهر بها وأن القائلين بالجهر تشبثوا بألفاظ مجملة وأحاديث واهية . . . مانصه .

« فصحيح تلك الاحاديث غير صريح وصريحها غير صحيح وهذا موضوع يستدعى مجلداً ضخماً » .

ورأى المؤلف أن حديث أبى هريرة عن الجهر صحيح ورواته كلهم ثقات[1] .

ومن أعاجيب التملص وتأليف المختلف – وهو أسلوب متبع لدى المحدثين أن يقول مؤلف الكتاب إن من المحتمل أن يكون الرسول قد قرأ البسملة سراً مسمعاً بها نفسه فسمعها منه أبو هريرة لقربه منه[2] .

وحديث أبى هريرة فيه من طريق نعيم المجمر وإن قال البيهقى فى السنن اسناده صحيح وله شواهد . وقال فى الخلافيات رواته كلهم ثقات مجمع على عد التهم محتج بهم فى الصحيح ، ورواه ابن خزيمه وابن حبان فى صححيهما والحاكم فى المستدرك وقال إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه والدارقطنى فى سننه وقال

(١) المرجع السابق ص ٩٠ .
(٢) المرجع السابق ص ٩٠ .

حديث صحيح ورواته كلهم ثقات فهو حديث معلول تفرد فيه بذكر البسملة نعيم المجمر من بين أصحاب أبى هريرة وهم ثمانمائة مابين صاحب وتابع وذلك مما يغلب على الظن أنه وهم على أبى هريرة وإن كان ثقة وعلى تقدير عدم الوهم فليس فيه تصريح بالجهر إنما قال فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهو محتمل لان يكون قرأها سراً مسمعاً بها نفسه فسمعها منه لقربه وكذا حديث على وإن صححه الحاكم وقال لا أعلم فى رواته منسوبا إلى الجرح فقد رد ذلك الذهبى فى مختصره وقال إنه خبر واه كأنه موضوع ، وكذا حديث ابن عباس وإن قال الحاكم اسناده صحيح وليست له علة فقد أعترض بأن فيه عبد الله بن عمرو بن حسان الواقفى كان يضع الحديث على أنه ليس بصريح فى الجهر وأنظر شرح الاحياء ولابد ، وتأمل كلامه مع كلام السيوطى رحمه الله[1] .

وفى التشهد فى الصلاة الذى روى عن ٢٤ صحابياً نقل المؤلف أن التشهدات الواردة عنه بلغت ثلاثة عشرة . وقال الترمذى عن حديث ابن مسعود بعد تخريجه هو اصح حديث فى التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم . وقال البزار اصح حديث فى التشهد عندى حديث ابن مسعود وروى عنه من نيف وعشرين طريقاً ثم سرد أكثرها وقال : لا أعلم فى التشهد أثبت منه ولا أصح أسانيد ولا أكثر رجالا .

وإختار الشافعى تشهد عمر لانه علمه للناس على المنبر ولم ينازعه احد فدل على تفضيله ولانه أورده بصيغة الأمر فدل على ميزته .

ومن القضايا الفقهية التى ظفرت بإهتمام كثير من الفقهاء ، وتعارضت فيها الأقوال قضية المسح على الخفين فأورد مؤلف « نظم المتناثر » من الحديث المتواتر المسح عن ٦٦ صحابياً منهم سته من العشرة المبشرين بالجنة ، وقال وباب الزيادة مفتوح واستطرد .

---

(١) نظم المتناثر - مرجع سابق ص ٩٠ .

« وقد ذكر البزار أنه روى عن المغيرة بن شعبة من نحو ستين طريقاً وذكر ابن منده منها خمسة واربعين ، وقال الأمام أحمد فى المسح على الخفين أربعين حديثاً مرفوعه وموقوفه ، وقال ابن ابى حاتم فيه عن احد وأربعين وقال ابن عبد البر فى الاستذكار رواه عن النبى (ﷺ) نحو أربعين من الصحابة ، ونقل ابن المنذر عن الحسن البصرى قال حدثنى سبعون من أصحاب رسول الله (ﷺ) أنه كان يمسح على الخفين وذكر أبو القاسم ابن منده أسماء من رواه فى تذكرته فبلغ ثمانين صحابياً ، وسرد الترمذى منهم جماعة والبيهقى فى سننه جماعة ، وابن عبد البر جماعة ، والكمال بن الهمام فى فتح القدير جماعة ، وفى فتح المغيث للسخاوى جمع بعض الحفاظ رواته من الصحابة فجاوزوا الثمانين قال وصَرَّح جمع من الحفاظ بأن المسح متواتر وعبارة ابن عبد البر منهم روى المسح على الخفين عن النبى (ﷺ) نحو أربعين من الصحابة واستفاض وتواتر وسبقه أحمد فقال ليس فى قلبى فى المسح على الخفين شيء فيه أربعون حديثاً عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مارفعوا إلى النبى (ﷺ) وما وقفوا أ . هـ .

وفى فتح البارى صرح جمع من الحفاظ بان المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين منهم العشرة ، وفى ابن أبى شيبه وغيره عن الحسن البصرى حدثنى سبعون من الصحابه بالمسح على الخفين أ . هـ .

ومثله للزرقانى فى شرح الموطا وفى فيض القدير وقد بلغت احاديث المسح على الخفين التواتر حتى قال الكمال بن الهمام قال أبو حنيفة ما قلت به حتى جاءنى فيه ضوء النهار وعنه **اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر» انتهى .**

وفى شرح العقائد النسفيه للسعد قال الكرخى انى أخاف الكفر على من لايرى المسح على الخفين لان الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر أ . هـ .

وفى المعْلم للمازرى أما جواز المسح فالحجة له الأحاديث الواردة فى المسح قد ذكر بعض التابعين من بلوغها فى الكثرة مادل على انها ترتفع عن رتبه اخبار الاحاد وتلتحق بما هو متواتر فى المعنى والمفهوم أ. هـ.

نقله عياض فى الاكمال. والنصوص بتواتره كثيرة، ولكن تواتره كما نقلناه عن المازرى وعياض معنوى لا لفظى، وقد صرح بذلك أيضاً السيوطى فى شرحه لا لفيه العراقى كما نقلنا عنه فى الكلام على حديث من كذب على ... الخ فراجعه وبهذه النصوص التى نقلناها يرد قول من قال إنه مشهور قريب من التواتر أو شبيه به، راجع التحرير لابن الهمام وشرحه لابن أمير الحاج وقد قال ابن القصار من ائمتنا المالكية إنكارُه فسق وابن حبيب لاينكره الا مخذول وسئل أنس بن مالك عن السُنه والجماعة فقال «أن تحب الشيخين يعنى أبا بكر وعمر ولاتطعن فى الحسنين يعنى ابنىَّ على والزهراء وتمسح على الخفين» وسئل أبو حنيفه أيضاً عن مذهب أهل السُنة والجماعة فقال هو أن يفضل الشيخين وأن يحب الختنين يعنى عثمان وعليا وأن يرى المسح على الخفين»[1].

هذا، علماً بان مؤلف نظم المتناثر من الحديث المتواتر «اعتبر غسل الرجلين فى الوضؤ من المتواتر المروى عن ٣٤ صحابياً وكذلك عن حديث «ويل للاعقاب من النار من المتواتر رواه ٥٣ صحابياً» وفى الحديثين ما قد يعارض الآية المشهورة، إلا إذا قرآت بخفض ارجلكم عطفاً على الرؤوس، وأن يكون المعنى - كما ذهب إلى ذلك القرطبى مسح الرجلين إذا كان عليهما خفان وأن هذا هو ما يفهم من عمل الرسول إذ لم يصح عنه أنه مسح على رجليه الا وعليهما خفان والمتواتر عنه غسلهما فبين النبى (ﷺ) الحال الذى يمسح فيه».

---

(١) نظم المتناثر ص ٦١ - ٦٣ - المرجع السابق ص ٥٩.

ومن الغريب أن يعتبر المؤلف حديث توضئوا مما مست النار متواترا واعجب منه أن يكتب بعده مباشرة «ترك الوضؤ مما مست النار» وأن يرويه عن أحد عشر صحابياً. وقال وتقدم عن السخاوى فى فتح المغيث ان كلا من الوضؤ مما مست النار وعدمه قيل إن رواته زادت على ستين أى فيكون كل منهما متواترا، وان لم يذكر فى الازهار أن الثانى ناسخ للأول وأخرج الطحاوى وأبو داود والنسائى وابن حبان فى صحيحه عن جابر قال كان آخر الامر من رسول الله (ﷺ) ترك الوضوء مما مست النار. وقال المهلب كانوا فى الجاهلية قد ألفوا قلة التنظيف فأمروا بالوضوء مما مست النار. ولما تقررت النظافة فى الإسلام وشاعت نسخ الوضوء تيسيراً على المسلمين وقال النووى كان الخلاف فيه معروفاً بين الصحابة والتابعين ثم استقر الإجماع على أن لا وضوء مما مست النار الا لحوم الابل فقال أحمد بالوضوء منه لشدة زهومته. واختاره ابن خزيمة وغيره من محدثى الشافعية أ. هـ نقله الزرقانى فى شرح الموطأ[1].

وأورد المؤلف حديث سد الأبواب فى المسجد الا باب علّى وسد الخوخ عن ثمانية من الصحابة. بينما روى سد الخوخ الا خوخة أبى بكر عن أربعة.

وناقش موقف ابن الجوزى الذى أورد فى الموضوعات حديث سد باب على مختصرة على بعض طرقه وأعله ببعض من تكلم فيه من رواته وليس ذلك بقادح، واعله أيضاً بمخالفته للاحاديث الصحيحة فى باب أبى بكر وزعم أنه من وضع الرافضة قابلوا به حديث أبى بكر فى الصحيح.

قال الحافظ ابن حجر وقد أخطأ فى ذلك خطأ شنيعاً لرده الاحاديث الصحيحة بتوهم المعارضة مع إمكان الجمع.

وفى اللالىء المصنوعة للسيوطى قال شيخ الإسلام[2] فى القول المسدد فى الذب عن مسند أحمد، قول ابن الجوزى فى هذا الحديث إنه باطل، وإنه موضوع

---

(١) النظم المتناثر ص ٦٨.
(٢) هو الحافظ ابن حجر العسقلانى.

دعوى لم يستدل عليها إلا بمخالفة الحديث الذى فى الصحيحين، وهذا إقدام على رد الاحاديث الصحيحة بمجرد التوهم ولاينبغى الاقدام على حكم بالوضع الا عند عدم امكان الجمع، ولا يلزم من تعذر الجمع فى الحال أنه لا يمكن بعد ذلك لان فوق كل ذى علم عليم وطريق الورع فى مثل هذا أن لايحكم بالبطلان بل يتوقف فيه إلى أن يظهر لغيره مالم يظهر له وهذا الحديث من هذا الباب هو حديث مشهور له طرق متعددة كل طريقة منها على انفردها لاتقتصر عن رتبه الحسن ومجموعها مما يقطع بصحته على طريقة كثير من أهل الحديث أ. هـ المراد منه.

كما اعتبر المؤلف حديث «من كنت مولاه فعلى مولاه» متواترا وكذلك «أما ترضى أن تكون منى (أى على) بمنزله هارون من موسى».

أما حديث «تقتل عمارا الفئة الباغية». الذى أورده ٣١ صحابياً، والذى صرح السيوطى بتواتره وقال الحافظ بن حجر فى تخريج احاديث الرافعى قال ابن عبد البر تواترت الاخبار بذلك، وهو من أصح الحديث وقال ابن دحيه لايطعن فى صحته ولو كان غير صحيح لرده معاوية، ولكن ابن الجوزى نقل عن الخلال فى العلل أنه حكى عن أحمد قال فروى هذا الحديث من ثمانية وعشرين طريقاً ليس فيها طريق صحيح وحكى أيضاً عن أحمد وابن معين وأبى خيثمة أنها لم تصح.

ونحن لانجد حرجاً فى أن توجد احاديث متواتره عن القيام بأمر ما واحاديث متواتره اخرى عن ترك هذا الأمر نفسه، لاعلى أساس وجود ناسخ ومنسوخ كما يذهب إلى ذلك كثير من المحدثين ولكن على أساس أن الرسول اراد للمسلمين الخيار والفسحة تبعاً لما ترتاح إليه النفوس .. ولكن هذا التأويل قلما يجد قبولاً من الفقهاء والمفسرين الذين يريدون دائماً حمل الناس جميعاً على أمر واحد فيلجأون إلى الناسخ والمنسوخ أو إلى تطويع المعانى تطويعاً واضح الافتعال.

واستأثرت احاديث معجزات الرسول بأهمية ، وبوجه خاص حديث حنين الجزع وانشقاق القمر ، وهما اللذان يضربان بهما المثل على التواتر فى كثير من الكتب . وعلى كل حال فانها قد تكون أفضل من « وجود الإبدال » التى أوردها المؤلف فى المتواتر رواية عن تسعة من الصحابة فقال :

للحافظ السخاوى فيهم جزء سماه نظم اللآلى فى الكلام على الابدال واورد ابن الجوزى في الموضوعات احاديث وجودهم وطعن فيها واحداً واحداً وحكم بوضعها وتعقبه السيوطى فى النكات وفى التعقبات بإن خبر الابدال صحيح فضلاً عماً دون ذلك وإن شئت قلت متواتر وقد أفردته بتأليف استوعبت فيه طرق الاحاديث الوارده فى ذلك ثم ذكر من رواه من الصحابة والتابعين ومن أخرجه عنهم من الحفاظ ، ثم قال ومثل ذلك بالغ حد التواتر المعنوى لامحالة بحيث يقطع بصحة وجود الابدال ضرورة أ. هـ. وقد نقله فى شرح الاحياء وأقره وفى شرح المواهب مانصه :

وقد زعم ابن الجوزى أن احاديث الابدال كلها موضوعة ونازعه السيوطى ، وقال خبر الابدال صحيح وأن شئت قلت متواتر ، بمعنى تواتر معنويا ، كما أشار إليه أ . هـ .

وبهذ يظهر بطلان زعم ابن تيمية أنه لم يرد لفظ الابدال فى خبر صحيح ولا ضعيف إلا فى خبر منقطع وليته نفى الرؤية فقط لكنه نفى الوجود وكذب من ادعى الورود ، وفى فتاوى الحافظ ابن حجر الابدال وردت فى عدة اخبار منها ما يصح ومنها مالا يصح وأما القطب فورد فى بعض الأثار ، وأما الغوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت أ . هـ[1].

---

(١) نظم المتناثر – مرجع سابق ص ٢٢٠ .

وكما قلنا فى مستهل الحديث، إن أكبر ما يضرب به المثل للمتواتر هو أحاديث الفتن واشتراط الساعة. مثل خروج المهدى وخروج المسيح الدجال ومثل نزول سيدنا عيسى .... الخ.

وأورد مؤلف النظم المتناثر خروج المهدى من (٢٠) صحابياً وقال:

« وقد نقل غير واحد عن الحافظ السخاوى، انها متواتره، والسخاوى ذكر ذلك فى فتح المغيث ونقله عن ابى الحسين الابرى، وقد تقدم نصه. أول هذه الرسالة، وفى تأليف لأبى العلاء ادريس بن محمد بن ادريس الحسينى العراقى فى المهدى، هذا أن احاديثه متواترة، أو كادت، قال: وجزم بالأول غير واحد من الحفاظ النقاد أ. هـ.[1] ».

وفى شرح الرسالة للشيخ جسوس ما نصه:

ورد خبر المهدى فى احاديث ذكر السخاوى، أنها وصلت إلى حد التواتر. أ. هـ.

وفى شرح المواهب نقلاً عن ابى الحسين الابرى، فى مناقب الشافعى، قال: تواترت الاخبار أن المهدى من هذه الأمة، وان عيسى يصلى خلفه، ذكر ذلك رداً لحديث ابن ماجه عن أنس ولامهدى الا عيسى أ. هـ.

وفى مغانى الوفا بمعانى الاكتفا، قال الشيخ أبو الحسين الابرى، قد تواترت الاخبار واستفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى (ﷺ) بمجىء المهدى وأنه سيملك سبع سنين، وأنه يملاء الأرض عدلا أ. هـ.

وفى شرح عقيدة الشيخ محمد بن أحمد السفارينى الحنبلى مانصه:

وقد كثرت بخروجه الروايات حتى بلغت حد التواتر المعنوى وشاع ذلك بين علماء السُنة حتى عد من معتقداتهم، ثم ذكر بعض الاحاديث الواردة فيه عن

---

(١) نظم المتناثر - مرجع سابق ص ٢٢٦.

جماعة من الصحابة وقال بعدها ، وقد روى عمن ذكر من الصحابة وغير من ذكر منهم بروايات متعددة، وعن التابعين من بعدهم مما يفيد مجموعه العلم القطعي ، فالايمان بخروج المهدى واجب كما هو مقرر عند أهل العلم ومدون فى عقائد أهل السُنة والجماعة أ. هـ.

وتتبع ابن خلدون في مقدمته طرق احاديث خروجه مستوعباً لها على حسب وسعه فلم تسلم له من علة لكن ردوا عليه بأن الأحاديث الواردة فيه على اختلاف رواياتها كثيرة جداً ، تبلغ حد التواتر ، وهي عند أحمد والترمذى ، وأبى داود ، وابن ماجه والحاكم ، والطبراني ، وابى يعلى الموصلى ، والبزار وغيرهم من دواوين الإسلام من السنن والمعاجم والمسانيد واسندوها إلى جماعة من الصحابة فإنكارها مع ذلك مما لاينبغى والاحاديث يشد بعضها بعضاً ، ويقوى أمرها بالشواهد والمتابعات ، واحاديث المهدى بعضها صحيح وبعضها حسن وبعضها ضعيف ، وأمره مشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الأعصار ، وأنه لابد فى آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت النبوى يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولى على الممالك الإسلامية ، ويسمى بالمهدى ، ويكون خروج الدجال وما بعده من أشراط الساعة الثابتة فى الصحيح على أثره ، وأن عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجال أو ينزل معه فيساعده على قتله، ويأتم بالمهدى فى بعض صلواته إلى غير ذلك .

وللقاضى العلامة محمد بن على الشوكانى اليمنى رحمه الله رسالة سماها التوضيح فى تواتر ما جاء فى المنتظر والدجال والمسيح ، قال فيها : والاحاديث الواردة فى المهدى التى امكن الوقوف عليها ، منها خمسون حديثاً ، فيها الصحيح والحسن والضعيف المنجبر ، وهى متواترة بلا شك ، ولاشبهة بل يصدق وصف التواتر على مادونها على جميع الاصطلاحات المحررة فى الاصول واما الآثار عن الصحابة المصرحة بالمهدى فهى كثيرة أيضاً لها حكم الرفع إذ لا مجال للاجتهاد فى مثل ذلك أ. هـ.

وأنظره فقد ذكر احاديته وتكلم عليها، وفى الصواعق لابن حجر الهيثمى مانصه :

قال أبو الحسين الابرى قد تواترت الاخبار واستفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى (ﷺ) بخروج المهدى وأنه من أهل بيته وأنه يملك سبع سنين وأنه يملأ الأرض عدلاً وأنه يخرج مع عيسى صلى الله على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ويساعده على قتل الدجال بباب لد بأرض فلسطين وأنه يؤم هذه الأمة ويصلى عيسى خلفه أ. هـ.

ومثله له فى القول المختصر فى علامات المهدى المنتظر الا أنه عبر عن ابى الحسين المذكور ببعض الائمة ونصه :

قال بعض الأئمة قد تواترت الاخبار ... الخ . مامر عنه فى الصواعق وقال قبله بيسير ما نصه :

قال بعض الائمة الحفاظ أن كونه أى المهدى من ذريته (ﷺ) قد تواتر عنه (ﷺ) أ. هـ.

(قلت) وأبو الحسين المذكور هو محمد بن الحسين بن إبراهيم الابرى السجستانى مصنف كتاب مناقب الشافعى وهو كتاب حافل رتبه على أربعة أو خمسة وسبعين باباً وابر من قرى سجستان، توفى فى رجب سنة ثلاث وستين وثلاثمائة، راجع ترجمته فى الطبقات الكبرى للسبكى، ولولا مخافة التطويل لاوردت هاهنا ماوقفت عليه من أحاديثه لانى رأيت الكثير من الناس فى هذا الوقت يتشككون فى أمره ويقولون يأترى هل احاديثه قطعية أو لا ، وكثير منهم يقف مع كلام ابن خلدون ويعتمده مع أنه ليس من أهل هذا الميدان والحق الرجوع فى كل فن لاربابه والعلم لله تبارك وتعالى[1] .

---

(١) النظم المتناثر – مرجع سابق من ص ٢٢٦ ص ٢٢٨ .

وجاء النص على الحوض يوم القيامة عن ٤٩ صحابياً وأوصلهم ابن حجر فى فتح البارى إلى ٥٦ ونقل فى شرح المواهب عن الحافظ قال : بلغنى أن بعض المتأخرين أوصلهم إلى ثمانين نفساً ، وفى مناهل الصفا روى أحاديث الحوض خمسة وخمسين صحابياً خرجت احاديثهم المتواترة أ . هـ وأنظره وأنظر أيضاً شرح على القارى على الشفا وشرح الاحياء فقد عد فيه ممن رواها خمسة وأربعين ، وذكر الفاظهم ومن خرجها فى نحو من نصف كراسة وقال فى آخرها فهذا ماتيسر لى من جمع احاديث الحوض فى وقت الكتابة ولو استوفيت النظر فى مجموع ما عندى من الفوئد والاجزاء والتعاليق والتخاريج ، ربما بلغ أكثر مما ذكرت أ . هـ .

وفى الاستذكار فى الكلام على حديث ، « ومنبرى على حوضى » . ما نصه :

وقد ذكرنا الآثار المتواتره فى الحوض فى كتاب التمهيد أ . هـ . وفى فيض القدير قال القاضى ويعنى به البيضاوى الحوض ظاهره عند أهل السُنة متواتر يجب الإيمان به وتردد البعض فى تكفير منكره ، وقال القرطبى ، احاديث الحوض متواترة أ . هـ .

وممن جمعها الأمام الحافظ أبو بكر البيهقى فى كتابه البعث والنشور باسانيدها وطرقها ، وفى بعض ذلك ما يقضى كونها متواترة ، لكن قال بعض تواترها معنوى لا لفظى أنظر الشهاب على الشفا وغيره[1] .

* * *

ولايدق على ذكاء احد أن تركيز الاحاديث المتواترة على موضوعات غيبيه تسمح بالحديث على عواهنه وتستبعد استخدام العقل ، وفى الوقت نفسه فليس لها أى جدوى فى حياة المسلمين ولا هى تنهض بهم أو تمكنهم فى الأرض ... الخ وإنما هى اسرع الموضوعات إلى التأثير على النفوس بما تتضمنه من إثارة وتهويل

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٨ .

ومغيبات . . . . الخ . نقول أن هذا يجعلنا نشك فى صحة هذه الأحاديث وانها إنما أريد بها التأثير على النفوس ولما كان واضعوها يعلمون خدعتهم فقد حاولوا درء كشفها بتكرار الروايات ونسبتها إلى جماهير الصحابة حتى لايتطرق اليها الشكوك. ولكن هيهات . فتكرار الباطل أو تأكيده لايجعله حقاً .

وما كان الرسول عليه الصلاة والسلام ليضع فى أولوياته هذه الموضوعات، وإنما يجعل أولوياته فيما ينفع المسلمين فى حياتهم الدنيا والآخره من عدل أو حرية أو علم أو خلق كريم ومعاملة سوية إلى آخر ماينهض بالمسلمين حقاً .

وهذا ما يقال - ولو لدواعى آخرى - على كثرة الاحاديث .. المدعى تواترها فى الخلافات الجزئية التى يعطيها الفقهاء أهمية كبيرة كالمسح على الخفين، والبسمله . وأرسال الايدى فى الصلاة أو على معجزات الرسول التى رد القرآن على العرب الذين ارادوها بأن فى القرآن الكفاية .

واستعراض كلام المحدثين عن كثير من الأحاديث ومايدور فيها من كر وفر، إنكار وإثبات يجعل البعض يظنون أنه ما من حديث صحيح الا ويمكن - بطريقة ما - الطعن فيه - وما من حديث ضعيف أو موضوع الا ويمكن - بطريقة ما تحسينه وتصعيده إلى الصحيح . وأن « التخريج » . أى تصنيف الحديث والاعتراف به - أصبح صناعة يمكن لدهاقنة المحدثين إحكامها ، وأن يصولوا ويجولوا ، كما يصول ويجول المحامون الذين احكموا القانون وعرفوا مداخله ومخارجه وثغراته واستخدموها لتبرئه موكليهم - رغم أن تبرئتهم تعنى إدانه آخرين . . .

* * *

ولا تتم قصة المفارقات بعد أن أوضحنا مدى التواتر عن موضوعات المهدى والمسيح الدجال وانشقاق القمر وشق الصدر . الا بأن نعرض لبعض الاحاديث التى يمثل كل واحد منها مبدءا كبيراً فى حياة الناس وتماسك المجتمع ثم لايسلم من عله .

فحديث معاذ بن جبل المشهور عندما ارسله الرسول إلى اليمن قاضياً وسأله بم تحكم فاجاب بالقرآن وعندما سأله فان لم تجد قال فبسُنة رسوله قال فان لم تجد قال إجتهد رأيى ولا ألو هذا الحديث الذى اعتبره الاصوليون حجر الزاوية الذى قامت عليه أصول الفقه اسناده ضعيف قال عنه الالباني وأن احتجوا به فى أصول الفقه فقد صرح بتضعيفه أئمة الحديث .. كالبخارى والترمذى والدار قطنى وعبد الحق الاشبيلى وابن الجوزى والعراقى «أنظر مشكاة المصابيح حديث رقم ٣٧٣٧ طبع المكتب الإسلامى ج ٢ ص ١١٠٣ وقال الترمذى عنه لانعرفه إلا من هذا الوجه واسناده ليس بمتصل وعده الجوزجانى فى الموضوعات وقال هذا حديث باطل جاء باسناد لايعتمد عليه فى أصل من أصول الشريعة .

وقال الشيخ زهير شاويش صاحب المكتب الإسلامى وهو احد السلفيين البارزين «وهذا الحديث مما اشتهر عند الاصوليين والفقهاء فى العصور المتأخره مع أن ألأئمة الأوائل لم يعتمدوه اصلا . لان فى متنه ما استشهد الاستاذ المؤلف به هنا من جعل السُنة فى الدرجة الثانية من حيث التشريع مع أن السُنة شقيقة القرآن وهو تشريع واحد لايفرق بينهما بوجه من الوجوه ، بل أن السُنة قاضية على الكتاب وهو محتاج إليها» وقد جاء هذا القول فى هامش تعليقاً على إشارة لنا إلى حديث معاذ فى كتابنا حرية الاعتقاد فى الإسلام ص ٢٣ .

وفى مقابل هذه الشنشنة الحديثية ، فان الأمام ابن القيم دافع عن الحديث دفاعاً حاراً ، وتعرض وهو بصدد ذلك لبعض الاحاديث التى تحفظ عليها المحدثون وتلقتها الامة بالقبول وسنشير إلى بعضها فيما سيلى .

وها هى ذى وجهة نظر بن القيم التى أوردها فى إعلام الموقعين عن هذا الحديث : إنه (أى الحديث) وإن كان عن غير مسمين . فهم اصحاب معاذ ، فلا يضره ذلك لانه يدل على شهرة الحديث ، وأن الذى حدث به الحارث ابن عمرو

عن جماعة من أصحاب معاذ لا عن واحد منهم، وهذا أبلغ فى الشهرة من أن يكون عن واحد منهم ولو سمى. كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذى لايخفى ولا يعرف فى أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل اصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لايشك أهل العلم بالنقل فى ذلك. كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة فى اسناد حديث فاشدد يديك به ... قال أبو بكر الخطيب: وقد قيل أن عبادة ابن أنس رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا اسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة. على أن أهل العلم نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول الرسول لله (ﷺ): **لا وصية لوارث، وقوله فى البحر: هو الطهور ماؤه والحل ميتته، وقوله: إذا اختلف المتبايعان فى الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع، وقوله: الدية على العاقلة، وأن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الاسناد، ولكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الاسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الاسناد له.**

- واشهر الأحاديث الواردة فى زى المرأة وعُمْدة القوم فى الكشف عن الوجه والكفين هو الحديث المروى عن عائشة أن أسماء «أختها» دخلت على رسول الله (ﷺ) وعليها ثياب رقاق فاعرض عنها وقال يا اسماء إن المراة إذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفه قال عنه أبو داود هذا مرسل خالد بن دريك لم يدرك عائشة قال بن القطان ومع هذا فخالد مجهول الحال قال المنذرى وفيه ايضاً سعيد بن بشير أبو عبد الرحمن البصرى نزيل دمشق مولى بنى النضر تكلم فيه غير واحد وقال ابن عدى فى «الكامل» هذا حديث

لا أعلم ، رواه عن قتادة غير سعيد بن بشير وقال فيه مرة عن خالد بن دريك عن أم سلمة بدلا من عائشة . (انظر ص ٢٩٩ نصب الراية جـ ١) .

– وما اشتهر على السنة الناس من أنه حديث « ادرؤا الحدود بالشبهات » قالوا رُوى بهذه الصيغة ، كما روى بصيغة ادرؤا الحدود بين المسلمين ما استطعتم ، فان وجدتم مخرجاً فخلوا سبيله فان الأمام لان يخطىء فى العفو خير من أن يخطىء فى العقوبة – عن عائشة قال الحافظ العراقى فى شرح الترمذى أخرجه أبو أحمد بن عدى فى جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة من رواية ابن لهيعه وفى الحديثين . والحديث الاول مرفوع وموقوف وفيه راو واه – وقال البخارى منكر الحديث ذاهبه والثانى مرسل وفى سنده من لايعرف « فيض القدير ص ٢٢٧ و ٢٢٨ ج أول » واورد الزغبى فى نصب الراية ثلاثة احاديث بلفظ ادرؤا الحدود عن عائشة ، ومن حديث على ومن حديث أبى هريرة وضعف الاثنين بينما سكت عن الثالث وهو عن أبى هريرة حدثنا إسحاق بن أبى اسرائيل ثنا وكيع حدثنى إبراهيم بن الفضل المخزومى عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله (ﷺ) ادرؤا الحدود ما استطعتم انتهى – ورواه ابن ماجه فى سننه حدثنا عبد الله بن الجراح ثنا وكيع به مرفوعاً أدفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا ص (٣١٠ نصب الراية ج ٣) .

قال صاحب تمييز الطيب من الخبيث له طرق كلها ضعيفة لكن روى بن أبى شيبة من حديث إبراهيم النخعى عن عمر لان اخطىء فى ترك الحدود بالشبهات أحب إلى من أقيمها بالشبهات وكذا اخرجه بن حزم فى الاتصال بسند صحيح وجاء فى نصب الراية قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات .

قلت غريب بهذا اللفظ وذكرانه فى الخلافيات للبيهقى عن على وفى مسند ابى حنيفة عن ابن عباس واخرج ابن ابى شيبه فى مصنفه حدثنا هشيم عن منصور عن الحارث عن إبراهبم قال : قال عمر بن الخطاب لان اعطل الحدود بالشبهات أحب إلى من أن أقيمها بالشبهات انتهى حدثنا عبد السلام عن اسحاق بن أبى فروه

عن عمرو بن شعيب عن ابيه أن معاذا وعبد الله بن مسعود وعقبه بن عامر قالوا إذا اشتبه عليك الحد فادرأه انتهى وأخرج عن الزهرى قال « ادفعوا الحدود بكل شبهه » انتهى وأخرج الدار قطنى فى سننه حديث عمرو بن شعيب وهو معلول باسحاق بن ابى فروة فانه متروك ص ٣٣٣ جـ ٣ نصب الراية « باب الوطأ الذى يوجب الحد » .

– والحديث الذى يعتمدون عليه فى تحريم ربا القروض كافة « كل قرض جر منفعة فهو ربا » رمز له صاحب فيض القدير بالضعف وقال : قال السخاوى اسناده ساقط و أقول فيه سوار بن مصعب قال الذهبى قال أحمد والدارقطنى متروك ص ٢٨ ج ٥ فيض القدير فى شرح الجامع الصغير للمناوى .

– أما حديث الصلاة عماد الدين « فقد قال عنه صاحب تمييز الطيب من الخبيث « رواه البيهقى فى الشعب بسند ضعيف عن عمر به مرفوعاً واورده صاحب الوسيط قال ابن الصلاح فى مشكل الوسيط أنه غير معروف وقال النووى فى التنقيح منكر الأصل » ص ١٢٠ – تمييز الطيب من الخبيث .

– وحديث « القاتل لايرث » الذى يرسى مبدءا هاماً فى موضوعه رمز له صاحب فيض القدير بالضعف وقال – قال الترمذى لايصح . لايعرف إلا من هذا الوجه قال الذهبى ثم ابن حجر فى تخريج الرافعى فيه اسحاق بن عبد الله بن أبى فروه قال النسائى متروك وقال البيهقى اسحاق لايحتج به وقال مره هو واه . ولكن له شواهد تقويه وقال ابن حجر فى تخريج المختصر رواه النسائى من حديث ابى هريرة وفيه اسحاق بن أبى فروة قال النسائى متروك لئلا يترك من الوسط أخرجه الترمذى وقال لايصح واسحاق تركه أهل العلم منهم أحمد فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوى ص ٥٣٢ ج ٤ وقد قال أحمد عن اسحاق لايكتب حديثه . ولاتحل الرواية عنه .

– وحديث « إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . قيل

عنه رواه ابن ماجه عن ابن عباس باسناد ضعيف على ماقاله الزغبى . ونوزع وقال السيوطى فى الاشباه أنه حسن وقال فى موضع آخر له شواهد تقوية تقضى له بالصحة أى فهو حسن لذاته صحيح لغيره . وقال المناوى فى التيسير شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٦٣ حديث جليل ينبغى أن يعد نصف الإسلام[1] .

* * *

إذا اردنا إستخلاص الدروس المستفاده التى يوحى بها ماقدمناه آنفا لوجدنا أنها : -

١ - إن تعذر التوصل ولو إلى حديث واحد متواتر تواتراً لفظياً حيث أن حديث « من كذب عليَّ » اختلف فيه لو جود لفظة « معتمداً » فى روايات واسقاطها فى روايات أخرى يدل على أن عامة الحديث قد رويت بالمعنى .

٢ - أن تركيز التواتر على موضوعات المهدى ، والدجال ونزول عيسى - ومعجزات الرسول يدل على أن الوضع كان وراءها . فاما انها وضعت دون أصل ، أو أنها وضعت على أصل واه . وكان الغرض من ورائها - تعميق الإيمان بها كجزء من العقيدة .

٣ - ان وجود تواتر فى هذه الموضوعات ، مع وجود علل فى روايات بعض الاحاديث التى تعالج أصولا هامة بصور جريرة التعويل على السند ، وليس المتن كما أن هناك أحاديث ترسى مبادىء هامة مثل حديث « إنما الأعمال بالنيات » وحديث « لاضرر ولإضرار » هى احاديث احاد ولايقلل من أهميتها أن تكون احاديث آحاد كما لايرفع من احاديث المهدى والدجال وحنين الجزع .... الخ أن تكون

(١) إعلام الموقعين ص ٢٦٠ .

أحاديث متواتره .. وإصابة الأحاديث التى أوردناها بعلل فى السند لم يمنع أن تتلقاها الامة بالقبول .

٤ – ذهب بعض المحدثين أنه إذا اتفق الشيخان (البخارى ومسلم) على حديث صار له حكم المتواتر ، صرح بذلك الحافظ بن الصلاح والحافظ العراقى وابن دقيق العيد وابن حجر والعينى والسيوطى والعسقلانى وغيرهم . وفى نظرنا أن هذا تعسف وغلو تأباه طبيعة تصنيف الحديث .

القسم الثانى

السُنة فى الفقه الجديد

مقــــدمـــة :

الناظر فيما قدمنا من فصول يتأكد من أن « الرواية لم تتم فصولاً » وأن ماظن السلف أنه قد نضج حتى احترق[1] لايزال فطيراً لم يدخل أتون الفكر حتى ينضج فضلاً عن أن يحترق . وقد ظن الفقهاء والمحدثون والمفسرون – اعنى بناة السلفية – أن بناءهم أصبح من الشموخ والثبات بحيث لايتعرض لناقد ، فضلاً عن هادم بعد أن هزموا الخوارج والمعتزلة والشيعة وكل الذين كانت لهم خلافات جذرية بالنسبة للسُنة . ولم يعد محتملاً أن يظهر من له الشجاعة ليعيد مقوله واصل بن عطاء « لو شهد على وطلحة ، أو على والزبير أو رجل من أصحاب على ورجل من أصحاب الجمل على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما لعلمى أن احدهما فاسق لابعينه » دون أن يستتاب أو يقتل .

ولكن العصر الحديث جاء بفنون من البحث والنظر لم ترد بذهن الاوائل

(١) كان العلماء يقولون العلوم ثلاثة علم نضج واحترق وهو النحو والبلاغة والأصول . وعلم نضج وما احترق وهو علم الفقه والحديث. وعلم لانضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير.

وفتحت أمام العلماء والبحاث آفاقاً جديدة ، ولم يثنهم شيء مما كان يمكن أن يثنى الاوائل لانهم كانوا يرون مارآه الشاعر .

« والعلم بُدرِّى أحل لاهله مايصنعون[1] ».

فجاوزوا ما ذهب إليه الشيعة والخوارج فى إطراح الروايات عن ثقات أو صحابة دون أن يحلوا محلها روايات عن عتره أو ائمة ، وإنما هو العقل والنظر والفكر ، والتدبير .

وقد عرضنا فى القسم الأول دعوتين :

الاولى ..

الدعوة التقليدية السلفية التى يتمسك بها الشيوخ والفقهاء وتحميها المؤسسات المقررة كالأزهر والأوقاف الخ ....

الثانية ..

دعوة استبعاد الاحاديث والاكتفاء بالقرآن . مع الاخذ بالسنة الفعلية المتواترة .

ونحن لا نطمئن اليهما معا ..

فنحن لايخالجنا شك فى أن وضع الحديث بدأ واستشرى خلال المائة سنة الأولى - بل بدأ من المنافقين واليهود فى عهد الرسول نفسه وقبل أن يتصدى له المحققون بل قبل أن تظهر فكرة السند اصلاً ، لأنهم لم يُطالبو بالاسناد إلا بعد الفتنة (حوالى ٣٥ هجرية) ونسب الوضاعون - على اختلاف فئاتهم - احاديثهم إلى الصحابة حتى ينجو من المواخذة ، ودق هذا على التابعين وتابعى التابعين حتى ائمة

---

(١) هذا بيت من قصيدة الشاعر شوقى ، يتحدث فيها عن مستكشفى آثار الفراعنة ومايقومون به من حفريات . والبيت يتضمن إشارة للحديث عن أهل بدر « .... لعل الله اطلع على أهل بدر فقال افعلوا ماشئتم » .

التحقيق فى عهد التدوين وكما قلنا فأن هؤلاء الوضاعين من مختلف الفئات. فمنهم من يعمل لتعزيز الفئات المميزة من القرشيين أو الأمويين، أو العباسيين أو آل البيت أو أماكن واوقات معينة ومنهم الوضاعون الصالحون الذين نسبوا فضائل إلى السور القرآنية، واوقعوا الرعب والخوف، كما بثوا الأمل والرجاء بما وضعوه من أحاديث الرقائق ومنهم .. اعداء للإسلام انتهزوا الفرص ليقحموا اسرائيلياتهم فى العقيدة.

فضلاً عن الرواية بالمعنى التى حالت دون أن يوجد حديث واحد متواتر لفظى فإذا كان الخلاف اللفظى فى التواتر فما بالك فى غيره.

وأهم من هذا كله أن عدداً ضخماً من هذه الاحاديث تخالف - بطريقة ما - نصوصاً قرآنية عديدة وتجافى الروح الحقة للإسلام.

من اجل هذا نقول إن تحقيقات المحدثين السابقين وما وضعوه من أصول لايكفى ابداً وأن تمحيصنا قد يستبعد مايقارب النصف مما بين ايدينا من أحاديث بما فى ذلك الصحاح.

وفى مقابل هذا، فنحن ايضاً لانسيغ فكرة استبعاد الاحاديث والاكتفاء بالسُنة الفعلية والعملية، لان ذلك لن يحل المشكلة فحتى فى الصلاة التى يعتبرونها نموذجا لصلاحية تطبيق السُنة الفعلية، فان الصحابة لم يسمعوا من الرسول مايقول فى ركوعه وسجوده وتشهده. وإنما علموا ذلك من السنة القولية ومما قاله الرسول ونقله الصحابة بطريقة العنعنة أو حدثنا.

فضلاً عن أن الاحاديث التى رواها المحدثون وإن تضمنت مئات أو الوف الاحاديث المنكرة، فانها أيضاً تضمنت مئات أو الوف الاحاديث الرائعة التى ينم عن أن صاحبها هو الرسول ولا يوجد مبرر لاستبعادها ولا يستطيع مسلم أن

يجرى يده عليها بمحو، أو يقف أمامها موقفاً التجاهل، فضلاً عن أنها ليست وقفاً على المسلمين. فهى جزء من التراث الحضارى للانسانية جمعاء.

وقد تملكتنا الدهشة عندما وجدنا كاتباً اطلق عليه « مفتى الماركسية » أونة « والشيوعى الملتحى » آونة أخرى هو الاستاذ خليل عبد الكريم يدافع عن السُنة دفاعاً حاراً فيكتب تحت عنوان: « الهجوم على السُنة ورموزها ».

« الهجوم على السُنة ورموزها مثل ابى هريرة وعكرمة مولى ابن عباس والاوزاعى فقيه الشام – طيب الله ثراه – أصبح (موضه) أو صرعه كما يقول اللبنانيون يمارسها البعض هنا أو هناك حتى بين الذين ينسبون أنفسهم إلى الاصولية.

القدح فى الصحابة والتابعين الذين نقلوا الينا السُنة يتم بكيفية زائفة بعيدة عن الروح العلمية وعن الموضوعية. وذلك بأنتقاء بعض ما قاله خصومهم فيهم فى حين أنه لاتوجد شخصية سياسية أو علمية لم تنج من ذكر مثالب. فالشيخان (أبو بكر وعمر) وذو النورين عثمان رضى الله عنهم مازالوا حتى هذه اللحظة هدف ذم لدى الشيعة الأمامية الاثنى عشرية (ايران) وكانوا كذلك عند بعض فروع المعتزلة والخوارج أما الأمام علي – كرم الله وجهه – فقد كان موضع سب وقذف على منابر الأمويين مشارقه ومغاربه (ما عدا عمر بن عبد العزيز رحمه الله) – هؤلاء هم الخلفاء الراشدون.

وفى مجال العلم يكفى أن نذكر أن البخارى صاحب أصح كتاب بعد القرآن الكريم رماه الأمام ابن حجر العسقلانى، وهو من هو – بالتدليس نعم بالتدليس. اذن من اليسير التقاط عبارات التعييب وابرازها وايهام القارىء – غير المتخصص – أنها هى التقييم الصحيح للشخصية، وغض الطرف عما قاله الآخرون – وغالباً يشكلون الأغلبية – مدحاً واشادة. وهذا المسلك مناف لنهج العلماء النزيهين. وهو إن جاز فى جانب بعض الفقهاء، فانه لايصح فى حق أئمة الأمة الاعلام الذين

حملوا الينا أقوال وأفعال الرسول عليه الصلاة والسلام والذين تمتلىء كتب الصحاح والمسانيد برواياتهم .

ليس صحيحاً على الاطلاق أن تدوين السُنة تأخر حتى منتصف القرن الثانى فقد كان بعض الصحابه يكتبها فى حياة الرسول عليه السلام منهم : عبد الله بن عمرو بن العاص - المدفون فى مصر - نور الله ضريحه والمجال لايتسع لايراد الادلة على ذلك .

إن هدم السُنة هدم للإسلام ذاته . فما الذى عُرِّف المسلمين ، بالصلاة والصيام والزكاه والحج ؟ إن ماجاء بشانها فى القرآن الكريم ورد مجملاً والسُنة هى التى فصلته وهذا مجرد مثال .

اذن الهجوم على السُنة ورموزها بقدر ما هو هدم للإسلام فانه يضر أبلغ الضرر بما ندعو إليه وآخرون كثيرون من ضرورة كتابة التاريخ العربى الإسلامى كتابة علمية موضوعية محايدة ، لان السُنة والسيرة النبوية تمدان الباحثين والدارسين بكنز ثمين لا تقدر قيمته من المادة اللازمة للتاريخ الصحيح لتلك الحقبة على وجه الخصوص فى نظرنا أنه لم يكتب للآن بموضوعية » أنتهى .

ونحن نتقبل منه هذا الدفاع بقبول حسن وان كانت كتاباته العديدة تجعلنا نشك فى أن يكون هذا الدفاع خالصاً للسُنة ، وإنما لأنه وامثاله من الذين يذهبون إلى « تاريخانية » - كما يقولون - النصوص يجدون فى الروايات المتعددة عن أسباب النزول ، أو النسخ وشوارد الاحاديث مايعزز دعواهم ، ولهذا يتهافتون عليها رغم أنهم يرفضون من النصوص ما هو أصح منها .

من هنا لايمكن استبعاد الاحاديث المروية والاقتصار على السُنة الفعلية . وهكذا نجد انفسنا فى مأزق :

من ناحية لايمكن الاخذ بالسُنة على علاتها لما قدمنا من أسباب ومبررات وجيهة ، ومن ناحية أخرى لايمكن استبعاد الاحاديث والاقتصار على السُنة الفعلية .

وهذه هى الازمة التى تجابة السُنة اليوم ولابد من حل منهجى وموضوعى ، حل لايقوم على ميل أو هوى ولايستند على رأى ذاتى أو تلفيقات متنافرة .

فإذا قيل إن ماذهبنا إليه من شيوع الوضع والاختلاف والتفاوت فى المعنى وأن ثبت بالنسبة لعدد كبير من الاحاديث فانه بالنسبة لعدد آخر من الاحاديث مجرد إحتمال قلنا ما تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال ومن ثم ، فلا يمكن الأخذ بكل السُنة جزماً أو على اطلاقها أو طبقاً للمعايير التقليدية ، ولابد من حكم يفصل بين الاثنين .

فى مثل هذا المستوى لاحكم يمكن أن ينهض الا القرآن فهو وحده مايسبق السُنة ويفضلها وهذا الاحتكام إلى القرآن هو أول خطوة نحو إيجاد المنهج والموضوعى والمؤهل . . فما يتفق مع القرآن يمكن أن ينسب إلى الرسول ومالا يتفق تستبعد نسبته إليه[1] .

على أن صحة نسبة حديث ما إلى الرسول لاتقتضى تلقائياً أن يكون تشريعاً دائماً وملزماً . إذ من المحتمل أن يكون قد صدر لملابسات أو ضرورات معينة ، تنتفى حكمة إعماله بانتفائها فضلاً عن أن صدوره عن الرسول لايمكن أن يكون بطبيعته كصدوره عن القرآن ويفترض أيضاً أن يكون لمثل هذا الحكم منهجه الموضوعى ، بحيث لايتم إعماله على أساس الهوى أو الحكم الذاتى .

وهذا وذاك – أى الأحتكام إلى القرآن واعتبار حديث ما ملزما أو غير ملزم هو ما يحل أزمة السُنة ويعرضها فى ضوء جديد .

(٢) أنظر تحقيق هذا فيما سيلى ولاتعجل بنقده . .

الفصل الخامس
السُنة فى القرآن الكريم

الله والرســول :

لم يشر القرآن إلى السُنة بمعناها الاصطلاحى عند المحدثين ، رغم أن الكلمة وردت كثيراً ولكن بمعنى انها قاعدة ، أو مبدأ ، أو أصل من الأصول التى أقام الله تعالى عليها الكون والمجتمع .

ولكن القرآن الكريم يشير اشارات عديدة إلى « الرسول » ويورده فى آيات عديدة بعد الله مباشرة ومعطوفاً عليه ويقرن طاعته بطاعة الله .

وفى دين يقوم على التوحيد إلىآخر مدى ، ويرفض كل أثارة لشرك يثير التعبير القرآنى « الله والرسول » الدهشة ، ويدعو إلى التفكير .

وقد ورد تعبير «الله والرسول » أو « الله ورسوله » . مرارا فى القرأن وأقرأ إذا شئت .

– قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لايحب الكافرين .

(٣٢ آل عمران)

- وأطيعو الله ورسوله لعلكم ترحمون (١٣٢: آل عمران)

- وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منك (٥٩: النساء)

- وإذا قيل لهم تعالوا إلى ماأنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً (٦١: النساء)

- ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقيين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً (٦٩: النساء)

- ومن يطع الرسول فقد أطاع الله (٨٠: النساء)

- وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا (٩٢: المائدة)

- وإذ قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله ، وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا (١٠٤: المائدة)

- قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل) (٥٤: النور)

- أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم (٣٣: محمد)

- وما أتاكم الرسول فخذوه ، ومانهاكم عنه فانتهوا (٧: الحشر)

- وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول (١٢: التغابن)

- يقولون ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا (٦٦: الاحزاب)

- ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها (١٤:النساء)

- وفى آيات عديدة يقرن الإيمان بالله بالإيمان بالرسول .

يا ايها الذين آمنوا بالله ورسوله . (١٣٦: النساء)

- إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا ٠٠ (٣٣: المائدة)

- إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا (٥٥: المائدة)

- فآمنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته ٠٠ (١٥٨: الاعراف)

فآتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله (١: الانفال)

وفى هذه الأيات كلها نرى طاعة الرسول من طاعة الله وأن شقاق الرسول هو شقاق لله وان الإيمان بالرسول نوع من الإيمان بالله .

ولاجدال فى أن جزءٍ كبيرا من الأمر بالطاعة واعتبار طاعة الرسول طاعة الله يعود إلى أن الرسول هو المكلف بتبليغ دعوة الله وتبيانها وأن طاعته بهذا الاعتبار هى طاعة الله ...

وهناك آيات أخرى تشيد بالرسول إشادة بشخصه خاصة تضفى عليه تقديراً وتجلى جوانب من شخصيته وسياسته – مما لايدخل ضرورة فى عمليه التبليغ .

وأى مدح ، وتزكية أسمى من قول الله تعالى :

« لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين ..
(١٦٤: آل عمران)

– وماأرسلناك الا رحمة للعالمين (١٠٧: الأنبياء)

– وإنك لعلى خلق عظيم (٤: القلم)

– لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم (١٢٨: التوبة)

– فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لأنفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر (١٥٩: آل عمران)

كما الزم المسلمين ، بالأضافة إلى الطاعة نوعاً من الأدب والسمت فى مخاطبة الرسول والتعامل معه .

– يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله وأتقوا الله إن الله سميع عليم

يا أيها الذين آمنو لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول

كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وانتم لاتشعرون. ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله اولئك الذين أمتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم) ( )

– ولاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا (١٦٣: النور)

– إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة (١٢: المجادلة)

كما أن القرآن – بجانب الطاعة التى يفهم انها طاعة التنزيل أوجب على المؤمنين النزول على رأى الرسول فيما يحكم به بينهم. « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيداً». (٣٦: الاحزاب)

– وما أرسلنا من رسول الا ليطاع بأذن الله ولو انهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فأستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما. فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما). (٦٥: النساء)

– وما آتاكم الرسول فخذوه، ومانهاكم عنه فانتهوا (٧: الحشر)

وأهم من هذه الآيات كلها هذه الآية:

﴿لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾. (٢١: الاحزاب)

فهذه الآيات كلها، وما أوجبته من طاعة للرسول، وما ألزمت المسلمين نحوه من أدب تنم على أن للرسول منزلة، ومهمة أخرى بجانب عملية التبليغ أو تستتبع عملية التبليغ – وقد اسفرت احدى الآيات عن هذه المهمة عندما تحدثت عن الرسول باعتباره «أسوة حسنة». للمؤمنين، .. فأضفت على العلاقة ما بينه وبين

المؤمنين صفة جديدة ، صفة تنصب على العمل وعلى الرسول نفسه بجانب دوره في التبليغ .

الدوائر الثلاث للسُنة ..

وفى حياة الرسول كانت السُنة سُنة ، بمعنى أنها لم تكن حديثا قدر ما كانت عملاً وتصرفات وممارسات وخلائق وكانت تنقسم إلى ثلاث دوائر : الأولى سُنة حياتية أو تعاملية تتعلق بممارسات الرسول .. كأب ، وزوج ، ورجل من البشر يلبس ويأكل ويحب ويكره ويتعامل مع الناس . ويقدم فيها صوراً نموذجية لما يجب أن يكون عليه تعامل الناس بعضهم بعضاً ،، والثانى سُنة عبادية تتبلور فى عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى من صلاة ، أو دعاء أو تهجد الخ ...، والثالث سُنة سياسية تضم مواقفه وقرارته كرئيس للدولة ، وقائد فى الحرب .. ومشرع ومخطط للأقتصاد ... الخ وكان الرسول فى هذه كلها يعتمد – بعد القرآن – على وحى سُنى أو اجتهاد فردى والهدف فى جميع الحالات هو تبيان ما أجمله القرآن وتطبيق ما أمر به .

وفهم الصحابة أن مواقف وممارسات وقرارات الرسول فى هذه المجالات كلها تهديهم سواء السبيل وتحدد لهم تصرفاتهم ، وقلما كان هناك تفرقة ما بين الدوائر الثلاث . فلئن كان للسُنة العبادية .. أهمية خاصة بأعتبارها الصق الجوانب بالدين ، فأن النوعين الآخرين كانا يشغلان مساحة واسعة تغطى كافة مناشط الحياة خاصة وأن الرسول نفسه كان يرى أن صفته كرسول اصطفاه الله دون العالمين تملى عليه أن يقوم بقربات تتناسب مع صفته التى لم تكن لغيره بالطبع .

هذه الدوائر الثلاث للسُنة ، أعنى السُنة الحياتية ، والسُنة العبادية والسُنة القيادية كانت تملأ وجود المسلمين وتغطى قضاياهم كأفراد يتعاملون بعضهم مع بعض وكعباد لله . وكأعضاء فى جماعة تدار طبقاً لتوجيهات قرآنية يطبقها الرسول وبهذه الطريقة أنتفت المشاكل طوال الحقبة النبوية .

ولم يفرق المسلمون بين هذه السُنة ، وتلك . لأن القرآن الكريم تحدث عن كل هذه المجالات دون تفريق وقام الرسول بتطبيق ما جاء فى القرآن عنها .

فقد تحدث القرآن الكريم عن الصلاة والزكاة والحج ، وتحدث عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وعن الصبر عند الشدة وعن الانفاق ، وحذر من الشح والبخل والانانية ومدح الشجاعة عند البأس والصفح عند المقدرة وتحدث عن الحرب والجهاد والمواقف تجاه المشركين والمنافقين . . . . الخ .

ولكن القرآن لم يوضح تفاصيل ذلك ولم يقدم أمثلة عملية ، وترك هذا للرسول الذى قام به فوضح للمسلمين كيف تؤدى الصلاة ، وماهى مناسك الحج ، وكم يؤخذ من الأغنياء لاعطاء الفقراء ومن هم الأغنياء ومن هم الفقراء كما كانت اخلاقه وتصرفاته فى منزله كزوج وأب وسياسته مع أصحابه ، وقراراته فى الحرب والسلم ، وكيف يعفو عند المقدرة وكيف يلين مع الأعراب الجفاة ، وكيف يرفض كل الرفض أن يستسلم لما تهوى الانفس . كان هذا كله تبياناً عمليا لما جاء فى القرآن من توجيهات عامة عنها .

شاهد المسلمون هذا بعيونهم ، ورأوه عملاً ومسلكاً وتصرفاً وقرارات كما رأوه صلاة وحجاً وزكاه وعبادات .

وكان الإسلام بالنسبة اليهم منهج حياة ، ودعوة تحرير ، ونقلة من الظلمات إلى النور ومن السفاهة إلى الرشد ومن الانسياق وراء الشهوات إلى الإلتزام بأداب وقيم قد يصورها خطاب جعفر بن ابى طالب أمام النجاشى عندما طاردت قريش المهاجرين إلى الحبشة إذ قال : أيها الملك . .

كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميته ونأتى الفواحش ونقطع الارحام ونسىء الجوار ويأكل القوى فينا الضعيف حتى بعث الله تعالى الينا رسولاً منا ، نعرف نسبه وصدقه ، وأمانته وعفافه فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا

نعبده نحن وأباؤنا من دونه من الحجاره والاوثان وأمرنا بصدق الحديث واداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات وأمرنا أن نعبد الله وحده لانشرك به شيئا فصدقناه وأمنا به واتبعناه فعدا علينا قومنا ، فعذبونا وفتنونا عن ديننا ... الخ .

وأهم من هذا وأكثر دلالة أن الرسول عندما كان يعرض نفسه على القبائل كان يقدم الإسلام كدعوة ايمانية . وعندما تنسم خيراً في مجموعة بني شيبان ، وتكلم زعماؤهم مفروق بن عمرو . وهاني بن قبيصة والمثنى بن حارثه وسألوا الرسول . « إلى ماتدعو يا أخا قريش » تلا الرسول عليهم ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئاً ، وبالوالدين احسانا ولاتقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم واياهم ، ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن ولاتقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ولاتقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واوفوا الكيل والميزان بالقسط لانكلف نفساً إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولاتتبعو السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ . (الانعام ١٥١ - ١٥٣)

فقال مفروق « وإلى ما تدعو ايضاً يأخا قريش فوالله ماهذا من كلام أهل الأرض ولو كان كلامهم لعرفناه » .

فتلا عليهم رسول الله - عليه الصلاة والسلام - « إن الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون » ..

فهذا كله فهم الإسلام بأعتباره إقامة لمجتمع صالح رشيد على أسس من الحق والعدل والصدق والتعاطف والرحمة وينهى عما كان فاشياً من المنكرات والفواحش

وكان لابد أن يطبق الرسول هذه التوجيهات كلها على نفسه ، وعلى من يتبعه ، ولم يكن ليفترق البلاغ عن البيان عن التطبيق .

مثل هذا الفهم للإسلام ما كان يمكن أن يجعل المسلمين يتبعون السُنة العبادية دون الحياتية ، أو حتى أن يكون اتباعهم للأولى أكثر من اتباعهم للثانية . ذلك أنهم كأباء وجدوا فى سلوك الرسول كأب نحو ابنائه وبناته من رفقه بهم . ورقته معهم وحبه لهم ماجعلهم يتجردون من قسوة الجاهلية وغلظه مشاعرها .

ووجدوا – كأزواج – فى الرسول كزوج الرجل الذى يلحظ مشاعر المرأة ، ويحترمها ، ويحرص على رضاها إلى الدرجة التى عاتبه فيها القرآن .. « لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة ازواجك » .

ووجدوه فى تعامله يصدق فى القول ويفى بالوعد ويجود بالمال ويتقدم حين البأس ويعفو عند المقدرة ، ولم يروه ابداً صخاباً شتاماً . متفحشاً ..

هل يتصور أو يخطر فى ذهن أحد أن المسلمين يرون هذا بأنفسهم رأى العين .. من رسولهم المحبوب دون أن يتأثروا به ويتخذوه نبراسا ينير لهم الطريق « وسُنة » تتبع فى مختلف المواقف .

هل كان يخطر ببالهم ماقاله ابن حزم عندما تطاول الزمن من أن الرسول مُبَلِغ ولا تبليغ الا بكلام ومن ثم فانه استبعد « السُنة الفعلية » وأقتصر على الألتزام بالسُنة القوليه وأن الأسوة فى الآية الكريمة . مستحسنة وليست واجبة ولو كانت واجبة لوجب أن يكون النص لقد كان عليكم لأنه هو الذى يعين الوجوب لا أن يكون لكم » .

لقد طغت الصناعة الفقهيه واللغوية . على هذا الفقيه الكبير الذى تصدى لفقهاء عصره رافعا لواء العدل والمساواة فى كثير من الأحكام ومع هذا فلم ير الاجانب البلاغ فى حين أن دعوة الأسلام التى جاء بها الرسول هى – كما قال

القرآن مراراً وتكراراً الاخراج من الظلمات إلى النور وهو تعبير ينم .. عن طبيعة عملية وفعلية ..

إن إصرار القرآن على ابراز معنى « البلاغ » وفى كثير من الحالات قصر صفة الرسول عليه إنما يعود إلى حكمة عظمى دقّت على اذهان الكثيرين ،تلك هى أن التبليغ ليس هو التبليغ الميكانيكى بدليل أن القرآن الحق به البيان ، ولكن المقصود بالتبليغ هو الإلتزام بالدعوة وعدم مجاوزتها ، أو أن يقع الرسول فيما يقع فيه الدعاة من رغبة قاهرة فى التوسع ، وفى حمل الناس على الإيمان وفى الضيق بوجود مخالفين . . . الخ هذه المشاعر التى يحسها كل داعية ويرى أن عليه ان يتجاوب معها فيعمل ليؤمن أكثر عدد من الناس، ويتخذ من الوسائل مايحقق ذلك ويضيق كل الضيق بالمخالفين . والله تعالى يعلم أن الجانب الذاتى فى هذا الاتجاه هو أكبر من الجانب الموضوعى وأنه لايجوزللرسول كحامل للدعوة أن يسمح لمشاعره بان تشاركه الدعوة بما يمكن أن تنتهى بان يكون هو والدعوة شيئاً واحداً . أو أن يكون هو نفسه الدعوة . أو حتى أن يكون وصياً على الدعوة وهذه كلها مزالق للضلال وسبل لأيجاد الطغاة من أجل هذا وضح القرآن للرسول أكثر من مرة ، أن ليس له من الأمر شىء .

ولكن هذا لايعنى أن رسالة الرسول قوليه .. انها قولية وعملية . بل إن القولية وقته كانت عملية ، ولم تصبح قولية خالصة الا عندما تحولت السُنة إلى حديث . والأ فان لكل حديث مناسبة وسياق وسبب وشكل عملى للتطبيق ولم تكن السُنة عبادية فحسب لقد كانت حياتية ، وسياسية واقتصادية . . . الخ . ولم يكن هناك مبرر لتقرير القرآن طاعة الرسول إلى جانب طاعة الله . لو كانت السُنة قولية . لأن طاعة الله تكفى . وإنما فرض القرآن طاعة الرسول لأن ما قام به الرسول من عمل يعد جزءً من البيان الذى قصره الفقهاء على العبادات .

ومرة أخرى تحكمت صناعة الفقه فى **الفقهاء فقالوا ان فعل الرسول مالم**

يقترن به أمر مثل (صلوا كما رأيتمونى أصلى) أو (خذوا عنى مناسككم) فانه لايفيد الوجوب .

نقول إن هذا صحيح – بل إننا نمد هذا المعنى – أن فعل الرسول مالم يقترن به أمر فانه لايفيد الوجوب – إلى قربات الرسول التى كان يمارسها بصفته النبوية وبحكم تلك الاصره الوثيقة التى تربطه بالله . والتى كانت تملى عليه أسلوباً للقربى والتواصل يختلف تماماً عما ينشأ ما بين المسلم العادى والله . فهذه الصلوات الطويلة ، وهذه الدعوات المستمرة التى لم تكن تفارق قلبه ولسانه كانت لازمة له بحكم صفته الفريدة . ومن ثم فانها ليست واجبة على المسلم العادى .

ولكن إذا تعلق الأمر بخلائق الرسول من وفاء وكرم وصدق واخلاص وشجاعة فهل الرسول فى حاجة لان يقول لهم افعلوا كما أفعل ؟ ولو قال ففيم اذن تكون الاسوة التى تنبعث من النفس ؟ إن الرسول لايمكن أن يقول لهم افعلوا كما افعل ولاهم بقادرين على أن يفعلوا مافعل . ولكن لهم أن يقتبسوا من أعماله مايطيقون كل حسب قدرته ، ولاحسيب عليه الا نفسه ، فهذه هى « السُنة » ، هى السيرة وهى كما قدمنا إحدى معانى السُنة .

والقضية بعد هذا ليست الوجوب الفقهى الذى قد يستلزم وازع السلطان وتطبيق عقوبات لأن الوجوب فى كل الاديان – بما فى ذلك الإسلام يعتمد بالدرجة الأولى على الإيمان فتبعاً لأيمان كل واحد ودرجة استيعابه وفهمه تكون درجة الوجوب عنده .

إن مأساة السُنة « التقليدية » أن الاسلاف قدموها باعتبارها ما أمر به الرسول ، وأقره الخ ... فلم يخصصوا ، أو لم يفرزوا مكاناً للسُنة الحياتية والسياسية ، ولما كانت العوامل التى أشرنا إليها فى أكثر من موضع جعلتهم يركزون على العبادة فقد ظهرت السُنة باعتبارها بالدرجة الأولى – فقه العبادات ، وحرم المسلمون من السُنة

الحياتية والسُنة السياسية . وكان هذا فى أصل تدهور المجتمع الإسلامى وتخلف المسلمين .

قال احد المسلمين الالمان «أحمد الله أنى عرفت الإسلام قبل أن اعرف المسلمين» . لانه تعرف على ما فى الإسلام من نقط التجديد والأصالة والابداع فآمن به من ثم قدر له أن يتعرف على المسلمين فوجد فيهم نقيض ما فى الإسلام ، وجد النفاق والانتهازية والشكلية .. الخ .

وما حدث للألمانى المسلم هو نقيض ماحدث بالنسبه للأجيال المسلمة الاولى التى عاصرت الرسول أو تبعته باحسان ، فقد وفدوا على اناس من ترك أو فرس أو روم أو ديلم لايعرفون الإسلام ولكنهم وجدوا فى خلائقهم الكريمة . وبما اتصفوا به من صدق وإخلاص .. ما حببهم فى الإسلام ، وما دفعهم إلى الإيمان به .

والفرق هو ان الجيل الإسلامى الأول تمسك بالسنن الحياتية التى وضعها الرسول تطبيقاً لتوجيهات القرآن فكانوا خير إعلان للإسلام فى حين أن الاجيال المعاصرة اهملت تماماً السُنة الحياتية وقصرت السُنة على العبادية .. فكانت فى حياتها صورة منفرة للإسلام .

السُنة كدستور للقيادة :

إلتزم الصحابة بخلق الرسول وسمته ، كما التزموا - بقدر مايستطيعون بعبادته من صلاة أو صيام فجمعوا بين العبادة والعمل وحلوا بذلك معظم مايعرض لهم من قضايا .

ولكن كان هناك جانب كان على الرسول ، وليس على المسلمين ، أن يتولى المبادرة والصدارة فيه - هذا الجانب هو دور القائد بالنسبة لقاعدته .

وهذا الجانب من السُنة هو الذى أوجد عمليا «اليوتوبيا» السياسية فى شكل

دولة المدينة المنورة والخلافة الراشدة التى – على قصر مدتها – ظلت تلهم المفكرين الإسلاميين مايجب أن يكون عليه النظام السياسى للإسلام .

وقد وئد هذا الجانب فى مهده ، فما كان يمكن للملك العضوض أن يسمح به – ولهذا القى ستارا كثيفاً عليه ، واصبح محله كتب التاريخ والسيرة ، أى مجرد تاريخ – شأنه شأن تاريخ الحكام والملوك الآخرين يُقرأ للمعرفة دون أن يكون فيه **عنصر من عناصر الألزام أو الاستلهام أو الاقتداء . وبهذا خسر المجتمع الإسلامى فى مجال السُنة واسطة العقد ، كما خسرت فكرة الله فى مجال العقيدة واسطة عقدها أيضاً عند إحلال منطق علم الكلام محل منطق القرآن فكيف لايؤتى الإسلام ويتخبط ويتهاوى كالأعمى وقد خسر كريمتيه ؟**

إن الجديد الذى جاء به القرآن وتميز به على غيره أنه تضمن مبادىء سياسية وعامة عن الشورى والعدل والاقتصاد والسياسة .... الخ .

وبقى على السُنة أن تأتى ببيانها لتحديد مضامين هذه الخطوط العريضة التى أرساها القرآن . وقد قام بهذا الرسول كما قام بالبيان فيما يتعلق بالعبادات .

وللقيام بهذا الدور – اعنى بيان معانى ومضامين الخطوط العريضة السياسية والإقتصادية التى وضعها القرآن فى صميم الإسلام ، عنى القرآن بتربية الرسول تربيه قيادية . ليستطيع أن يقوم بهذا الدور على هدى وبصيرة . وليضرب المثل عما يجب أن يتوفر للقائد . ومايبنغى له – سلباً وإيجابا .

وقد قال النبى فيما يؤثر « **أدبنى ربى فأحسن تأديبى** » . ونحن نفهم أن هذا هو الادب القيادى واعداد الرسول ليضرب المثل لما يكون عليه القائد . وبهذا الفهم تكتسب الايات التالية معناها ونفهم النبرة العالية ، نبرة المؤدب التى قد تصل إلى الصرامة فى تحذير الرسول من أن يميل عن رسالته ، أو أن يضيف عليها أو ينقص منها أو يساوم أو يهادن أو يتنازل لكى يكسب الجموع أو يستسلم لما فى النفس

الانسانية من ضعف مطبوع وهذا فى حقيقته هو جوهر الحكم كرسالة ، وليس الحكم كمطمع شخصى أو سياسة خاصة ، كما هى فى السياسات غير الإسلامية .
وتأمل هذه الآيات :

- ﴿ عبس وتولى أن جاءه الأعمى ، وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكر ، أما من استغنى فأنت له تصدى وما عليك الا يزكى وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى ﴾. (١ - ١٠: عبس)

- ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين ﴾ . (٤٤ - ٤٧: الحاقة)

- ﴿ وأصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولاتعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ .
(٢٨ - ٢٩: الكهف)

- ﴿ وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا اليك لتفترى علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلاً . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً إذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لاتجد لك علينا نصيراً . وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لايلبثون خلافك إلا قليلاً ﴾ . (٧٣ - ٧٦: الإسراء)

- ﴿ وأن مانرينك بعض الذين نعدهم أو نتوفينك فأنما عليك البلاغ وعلينا الحساب ﴾ . (٤٠: الرعد)

- ﴿ فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك . إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل ﴾ .
(١٢: هود)

- ﴿ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعاً . افأنت تكره الناس على أن يكونوا مؤمنين﴾ . (٩٩: يونس)

- ﴿ ماكان للنبى والذين آمنوا معه أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ . (١١٣: التوبة)

- ﴿إنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً ولاتجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لايحب من كان خوانا اثيما﴾ .(١٠٥ - ١٠٧: النساء)

- ﴿وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ماأنزل الله اليك﴾ . (٤٩: المائدة)

- ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فأنهم ظالمون﴾ . (١٢٨: آل عمران)

- ﴿ فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين آأسلمتم فان أسلموا فقد أهتدوا وأن تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد﴾ . (٢٠ آل عمران)

إذا فهمنا هذه الآيات ومضامينها ، وتذكرنا أن آفة **القادة هى الإستسلام للذاتية ولنزعة الطموح والتوسع والاستزادة التى حسمها القرآن** بكل وضوح فى هذه الآيات لأدركنا معنى « ادبنى ربى فأحسن تأديبى » . وكان المفروض أن تكون هذه القواعد نصب أعين كل قائد ، فإذا كان الله تعالى وجهها إلى رسوله ، وهو أفضل الخلق فانهم بالطبع أشد حاجة منه وهى فى جملتها ترسم الاطار العام لما ينبغى أن تكون عليه القيادة ورسالية الحكم . وتنفى عنها أشد مخاطرها .

الأهمية القصوى للسُنة السياسية :

لقد ذكرنا أن السُنة تنقسم إلى سُنة حياتية وسُنة عبادية ، وسُنة سياسية .

وتحدثنا عن مضمون الأول . أما السُنة العبادية فأن الفقهاء التقليدين لم يتركوا مجالاً لقائل ، إذ هى مادة الفقه السلفى ، وأخيراً أشرنا إلى السُنة كدستور للقيادة . ومن حق هذا القسم الاخير من أقسام السُنة – السُنة السياسية الذى مهدنا له بكلمة « السُنة كدستور للقيادة » أن نؤكد مرة ثانية ، وثالثة ، ورابعة . الأهمية الكبرى لهذا الجانب المطوى من السنة والذى لم يتبع – عامة – الاخلال خلافة إبى بكر ، وعمر وعلي ثم دهمه الملك العضوض فأودى به .

وقد ظهر التطبيق السياسي للسُنة النبوية فى أول كلمة قالها الخليفة الأول – أبو بكر – ووضع فيها دستور الحكم كما فهمه الصديق عن الرسول وفى هذه الخطبة التاريخية قال :

□ وليت عليكم و لست بخيركم .
□ ان الضعيف منكم قوى عندى حتى أرد له حقه ، والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه .
□ فإن أحسنت . . فأعينونى وأن أسأت فقومونى .

ثم جاء عمر فعزز هذه المعانى ربما بالألفاظ نفسها وكانت حياته مصداقاً لذلك وأعلن على الناس انه . . لايرسل عماله ليضربوا أبشارهم أو يأخذوا أموالهم ولكن ارسلهم « ليعلموكم دينكم ، ويقضوا بينكم بالحق ويحكموا بينكم بالعدل فى فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلي ، فو الذي نفس عمر بيده لأقصنه منه » .

وعندما أعترض عمرو بن العاص قائلاً « ياأمير المؤمنين أرأيت إن كان رجل من أمراء المسلمين على رعيته فأدب بعض رعيته أنك لتقصنه منه قال أى والذى نفس عمر بيده اذن لاقصنه منه ، وكيف لا اقصنه منه وقد رأيت رسول الله يقتص من نفسه . الا لاتضربوا المسلمين فتذلوهم ولاتجمروهم فتفتنوهم ولاتمنعوهم حقوقهم فتكفروهم ولا تنزلوهم الغياض فتضيعوهم » .

ومعروف بالطبع أنه كان يحاسب عماله حساباً عسيراً ، ويشاطرهم أموالهم ، وكان يفعل بنفسه وآله ذلك .

ثم جاء على بن أبى طالب فقدم مثالاً فريداً لقبول الحاكم المعارضة السياسية المسلحة عندما أبقى على الخوارج حتى بدأوه بالحرب .

إن هؤلاء الخلفاء تعلموا هذا الفن الرفيع للحكم والسياسة على يدى الرسول ، ومن افعاله ومما وضع من مبادىء « لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق » . « إنما الطاعة فى المعروف » . .... الخ .

وهذا هو المضمون العملى لدعوة تخرج الناس من ظلمات الجهاله إلى نور المعرفة . ومن إسار الظلم إلى بحبوحة الحرية والعدل .

وقد بدأ التدهور سريعاً ، كما كان الصعود ، فان الخليفة الثالث – عثمان – لم يكن له شىء من ملكات الحكم مع أنه بايع على أساس أن يسير بسيرة الشيخين (أبو بكر وعمر) ولم يدرك مدى الاساءة التى ارتكبها فى حق الحكم الإسلامى عندما كان يولى خاصته ، ويمنحهم الأموال الجسيمة ، فمهد ذلك لسرف معاوية الذى أعطى شريكه – عمرو بن العاص – ثمناً لمشورته التى كسب بها صفين – ماطلبه « مصر طعمة » . وتلك لعمرى منحة ما كان يجود بها أمبراطور الرومان أو كسرى بنى ساسان .

وأصبحت أموال الدولة هى أموال الحاكم ....

ودفع مصعب بن الزبير ولم يكن خليفه ، ولكن والياً لاخيه على العراق الف الف درهم مهراً لسكينة بنت الحسين . ومثلها لعائشة بنت طلحة حتى قال الشاعر .

بضـــع الفتـــاة بألف ألف كامـــل
ويبيـت ســادات الجنـــــود جيـــاعاً

ثم جاء بنو أمية فاحتازوا الأموال ، وأعقبهم بنو العباس وكانوا أسوأ من بنى أمية . وعندما انتصر هولاكو على آخر الخلفاء العباسيين وضع يده على كنوز لاتحصى من الذهب والجواهر . . فى الوقت الذى كان الشعب جائعاً . . والجنود لاتدفع لهم رواتبهم . . .

والناظر فى التاريخ الإسلامى يجد أن الوصمة الكبرى فيه أن الحكام لم يعودوا « معلمين الدين - وقضاه العدل - كما أرادهم عمر » . ولكن جلادين ومغتصبين . وأن هذا حدث بدءاً من معاوية حتى السلطان عبد الحميد ، باستثناءات قليله جداً كانت تلمع كما يلمع الشهاب فى الظلام ثم يسقط . وهؤلاء الحكام استعبدوا جماهيرهم واغتصبوا ثرواتهم وحكموا عليهم . بالفاقه والجهالة حتى فى شئون الدين نفسه . ويتملكنا الروع عندما نعلم أن ابن عباس خطب فى آخر رمضان على منبر البصرة فقال اخرجوا صدقه صومكم - فكأن الناس لايعلمون فقال من هنا من اهل المدينة فتقدموا لاخوانكم تعلموهم » فكأنهم لايعلمون من زكاه الفطر شيئاً . وقد كان يوجد فى بلاد الشام من لايعرف عددالصلوات المفروضه فراحوا يسألون الصحابة عن ذلك وكانت بعض القبائل العربية مثل بنى عبد الأشهد[١] . لايجدون من يؤمهم فى الصلاة فيقدمون عبداً رقيقاً يعلم ذلك . وروى الرحالة ابن جبير فى فترة لاحقة - ان اليمنيين الذين جاءوا مكه للعمرة ماكانوا يعرفون الصلاة . . فيسجدون دون ركوع . فاذا سجدوا نقروا الأرض نقراً .

أما سياستهم العامة فكانت تقوم على حرب بعضهم بعضاً ، ومحاولة الاستحواذ على السلطة ممن فى ايدهم هذه السلطة . وكان هذا هو الدأب والسبب فى انقسام الخلافة وظهور حكام الولايات وتفتت هؤلاء إلى حكام الطوائف كما ظهر فى الاندلس وأدى إلى ضياعها . وقد أوهن الصراع مابين الدولة التركية السُّنية

(١) نظرات عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور على حسن عبد القادر عميد كلية الشريعة . ص ١١١ .

والدولة الصفوية الشيعية الدولتين معاً ، كما جر غزو الترك لمصر الويلات عليها وهكذا أودت السياسة الخرقاء بهذه الدول الثلاث ولو اتفق قادتها على تعليم شعوبهم ما انفقوه على هذه الحروب لنهضت . بدلاً مما تعرضت له من انتكاس . أو تعاونوا على انقاذ الاندلس لمكنوا لها فى البقاء .

وخلال هذه الحروب مابين المسلمين بعضهم بعضاً ، بدءً من غزو يزيد الغادر للمدينة المنورة ، وواقعة الحره المروعة ، حتى الحروب الحديثة مابين الدول الإسلامية بعضها بعضاً – كالحرب مابين باكستان وبنجلاديش ، ومابين العراق وإيران وماقبلها ومابعدها أرتكبت الفظائع والمنكرات وهتكت الاعراض وانتهبت الأموال والأملاك ونسُى تماماً ما وضعه الرسول من « سُنة » للحرب ، ومايتبع فيها وأوامره المشددة عن النهى عن قتل النساء أو المسنين أو الأطفال أو المساس بالكنائس والاديار ، وأن لايحرقوا نخلاً أو يقلعوا شجراً أو يهدموا بيتاً أو يأخذوا شيئاً الا بثمنه . وحرم الرسول النهب وقال « إن النهبة ليست بأحل من الميتة ، والميته ليست بأحل من النهبة » ونهى عن قتل الأولاد فلما قال اسيد بن حضير » « يارسول الله إنما هم أولاد المشركين » ذكره الرسول « أو ليس خياركم أولاد المشركين ؟ » .

وتابع أبو بكر هذا التوجيه فكانت وصيته للجيوش .. الإسلامية « لاتخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولاشيخاً كبيراً ولاامرأة ولا تعقروا نخلاً ولاتحرقوه ولاتقطعوا شجرة ولاتذبحوا شاة ، ولابقرة ولابعيراً إلا لمأكله ، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم فى الصوامع فدعوهم ومافرغوا أنفسهم له .... الخ ....

ولقد أُنُسى تماماً هذا الدستور الذى وضعه الرسول وثناه أبو بكر وأكده عمر وزاد فيه على كرم الله وجهه عندما لم يتعرض للخوارج المسلمين والمكتلين ضده الا عندما بدؤه بالحرب .

ولاجدال أن جزءً كبيراً من مسئولية تدهور نظم الحكم فى الدول الإسلامية يعود إلى إهمال الأسس التى وضعها الرسول والتى تعد بالنسبة لدولة اسلامية هى مرجعية ومصداقية النظام السياسى .

إن كلمة الرسول « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » أرست سيادة القانون وأستأصلت شافة المحسوبية طوال الخلافة الراشدة . وكان يمكن أن نستمر لو لحظت واعتبرت سنة مقدسة .

وفى أُحد كانت الهزيمة الأولى للمسلمين لأن الرماة خالفوا أوامر الرسول المشددة بعدم تركهم لمكانهم .. ولكنهم عندما بدت بوادى النصر - تركوا مكانهم ليشتركوا فى المغانم ، ولمح خالد بن الوليد قائد المشركين ذلك فاقتحم مكانهم الخالى ، وكانت الهزيمة .

وبعد ذلك بمائة سنة تقريباً جاءت الهزيمة التى أوقفت المد الإسلامى فى أوربا هزيمة « بلاط الشهداء » . أو بواتيه سنة ١١٤ هـ ، ٧٣٢ م للسبب نفسه إذ غادر قسم كبير من الجنود البربر مواقعهم عندما سمعوا بأن الافرنج قد احتازوا الغنائم الكثيرة التى كانوا قد حصلوا عليها من انتصارات سابقه فحدثت الهزيمة .

ومنذ أن اختلف عثمان عن أبى بكر وعمر وعلى فى تحديد مرتب الحاكم وسلطته فى توزيع الأموال وقد تكررت القصة من عهد معاوية حتى مايحدث اليوم فى دول النفط إذ أصبحت الماليه العامة هى والمالية الخاصة شيئاً واحداً ، وأصبح ملوك هذه الدول هم أغنى أغنياء العالم بدء من السلطان « بلقية » حتى شيوخ الخليج والسعودية .

أريد أن أقول أن لو كانت مواقف الرسول السياسية والمالية « سُنة » مقررة ومؤكدة يدمجها علماء الحديث والفقه فيما يدمجون ويدرسونها فيما يدرسون .. ويعد إخلال القادة بها مخالفة جسيمة لكان من المحتمل أن لاتتفشى أو تتضخم

هذه الظواهر السيئة كما تفشت وتضخمت فى المجتمع الإسلامى حتى أصبحت على شناعتها الأمر المقرر ..

وانظر إلى جريرة إهمال الشورى فى تاريخنا المعاصر .. إن ديكتاتورية عبد الناصر واستئثاره بأصدار القرار بارادات فردية ادت إلى هزيمة ٦٧ المدوية التى لانزال نبوء باوزارها حتى الأن .

وحولت قيادة « صدام » العراق من دولة زاهرة ، غنية ، ثرية ، سعيدة إلى دولة شقية ، تعيسة ، فقيرة لايجد أطفالها غذاء ولايجد جمهورها كساء ولايجد مرضاها دواء ، وتمرغ شرفها فى الطين ، وخضعت خضوع المستكين بعد ان ملأت الدنيا جعجعة وزهوا . وكان فى ترسانتها من الاسلحة مايمكن أن يدمر اسرائيل ولكنها سلطتها على ايران ثم على جارتها الصغيرة الكويت حتى تحرك العالم فوضع أنف قائدها المزهو فى الرغام .. وأعجب شىء أنه لايزال مسيطرا والشبكة الرهيبة التى صنعها من القتلة والعملاء تخنق انفاس الشعب وتحول دون أن يتحرك ... ولايجد ذرة من حياء تشعره أنه أصبح عبداً بعد أن كان سيداً أو تحول بينه وبين أن يحتفل بعيد ميلاده المشئوم وأن يقطع « تورته » ترتفع أدوارا بسيف من ذهب !

هل هناك مأساة أسوا من هذه . وهذا المصير كان يمكن أن يلحق بقية طغاة العرب لولا أن الموت كان أسرع إليهم .

وتصل المأساة إلى قمتها فى « افغانستان » فان المجاهدين الذين حاربوا الاتحاد السوفيتى باعتباره غازيا ، ومحتلا ، وكافراً ورفعوا الشعارات الإسلامية . هؤلاء القاده ماأن انتصروا على عدوهم .. حتى انداروا على أنفسهم أو اخذوا يحاربون بعضهم بعضاً دون أى مبرر اللهم الا حب السلطة والحرص على الحكم وهى السوءة الكبرى فى الإسلام ، ومبرر الابعاد عن السلطة طبقاً لمبدأ « طالب الولاية لايولى » وجنوا على بلادهم أكثر مما جنى عليها المحتل السوفيتى وكانوا أسوأ دعاية

للأسلام والمسلمين وما قيمة « إطاله اللحى وتطبيق الحدود وهم يذبحون بعضهم بعضاً ويخربون بيوتهم بأيديهم ويقضون على النساء بالترمل وعلى الاطفال باليتم والتشرد !

فلو كان لدى هؤلاء ذرة من العلم بالبيان العملى وسُنة الحكم عهد الرسول لكان ذلك عاصماً لهم من الوقوع فى هذه المزالق الخطيرة التى أودت بالعباد والبلاد .

وهذه المأساة نفسها تكررت بالنسبة للأكراد الذين يمزق وحدتهم حزبان . وقل الشيء نفسه عن الصومال التى بليت بقادة مزقوها إرباً ، وقضوا عليها قضاءاً مبرماً .

إن قضية القيادة أكثر من أى عامل أخر ، هى التى يمكن أن تنهض بالشعوب أو تهوى بها .

وأنظر مثلاً إلى سياسة بسمارك فى المانيا ، ومازينى فى ايطاليا كيف استطاعاً بالحكمة ، والرصانة تحقيق الوحدة التى طلباها - لبلديهما . وقارن ذلك بسياسة هتلرالعدوانية فى المانيا وسياسة موسولينى الطائشة فى ايطاليا ، التى كانت السبب فى هزيمة بلديهما وتدميرهما . .

وتوجد فى أفريقيا دولة « الكونغو » كما كانت تسمى أو زائير حالياً . كما توجد فى أمريكا الجنوبية دولة البرازيل وكل دولة من هاتين تشغل مساحة مثل مساحة الولايات المتحدة أو أكثر ، ويوجد فى كل منهما نهر من أكبر أنهار العالم وتصلح تربيتهما للزراعة وتوجد فيهما معادن لا حصر لها .

مع هذا فان القيادة الفاسدة لهاتين الدولتين جعلتهما من افقر وابأس دول العالم وكانت البرازيل أكبر دوله مدينة فى العالم فى يوم ما حتى عجزت عن السداد . ولو أتيح لهاتين الدولتين قادة اكفاء لنهضوا بها إلى مستوى أكبر الدول فى العالم .

بل إننا نقول إن جريرة تجاهل المبادىء السياسية التى أرستها السُنة النبوية وطبقها بالفعل الخلفاء الراشدون لايقتصر على تدهور الدول الإسلامية وانحطاطها . إنه حال دون أن يلم العالم بها ولو أن الحكام المسلمين طبقوها ، أو لوان الفقهاء أعلنوها . لاستفادت البشرية منها ، ولكان من المحتمل أن لاتأخذ الثورة الفرنسية طابعها الدموى الذى أصبح تقليداً ثورياً يبرر سفك الدماء وإنتهاك الشرعية . ولو عرف نابليون شيئاً عن أبى عبيده - فاتح القدس الرحيم - لكان من المحتمل أن لايفتك بأسرى يافا ، أو لاينهج .. سياسة الديكتاتورية . ولو درس لينين الفكر السياسى الإسلامى لكان من المحتمل أن لاينساق وراء التعصب المقيت ، ورمى المخالفين ، ولو كانوا أقرب منه إلى ماركس . بالعمالة والخيانة ، ولما فرض ديكتاتوريه الحزب وبيروقراطية « المركزية الديمقراطيه » التى كانت السبب فى تهاوى الاتحاد السوفيتى وفى خداع أكبر عدد من الاذكياء فى العالم - وفشل أكبر عدد من التجارب السياسية فى العصر الحديث .

الإمامة فى الفقه الإسلامى :

هذه الأهمية الكبرى لقضية القيادة والمسئولية السياسية التى يطلق عليها فى الكتابات الفقهية « الإمامة » والتى ابرزها القرآن ، وطبقها الرسول - وإليها قبل غيرها يعود تقدم أو تأخر الأمه - لم تظفر من الفقه السلفى بما تستحقه من الأهتمام . وقد قلنا إن ذلك قد لايعود إلى عدم تقدير ائمة الفقه لها - ولكن لاضطرارهم العزوف عنها بعد أن بسط خلفاء بنى أميه وبنى العباس الطغاه سلطتهم على المجتمع ، وهزموا القومات التى اشترك فيها الفقهاء أو أيدوها لتحقيق العدل ، ولم يعد امام الفقهاء خيار ..

إن أحد جوانب مأساه الإسلام أن الدولة الإسلامية عوجلت ، فشابت قبل أن تشب وحال ذلك دون أن تستمر البداية الباهرة للحكم النبوى والخلافة الراشدة إذ دهمها الملك العضوض وعندما ظهر الائمة الاربعة والفقهاء العظام كان الملك

العضوض قد مضى بعيداً ومكن لنفسه تماماً . ولم يكن بد أن يسلك الشافعى وابن حنبل ومالك وأبو حنيفه المسلك الوحيد الباقى أمامهم ، الإستسلام بعدان هزمت القومات السابقة ، وظهر إثر كل هزيمة شده من الحكومة . .

لذلك اعتبر الفقه السلفى خاصة فى الفترة المتأخرة الإمامة من الفروع ، وقذف بها إلى علم الكلام حتى يتخلص منها الفقهاء الذين يدرسون الفقه لطلبتهم وكانت التعلة الظاهرة هى أن الشيعة اعتبروا الأمامة من العقيدة فوجب عليهم أن يعالجوها فى علم الكلام ومن هنا جاءت معالجاتهم سطحية ضحله حتى لقد رآى الدكتور السنهورى فى كتابه عن الخلافة أن العالم الإسلامى عاش أمداً طويلاً بدون « قانون عام » بمعناه المعروف الذى يدخل فيه القانون الدستورى .

حقاً إن الشيعة وضعوا قضيه الأمامة فى صدارة العقيدة . ولكن هذا الأهتمام لم ينشأ عن فقه أصولى ولكن عن مقتضيات الدعوة الشيعية ، ولهذا الصق بها مايجافى روح الإسلام من تقديس أو عصمة أو غيبيات . .

وهكذا تميعت قضية الأمامة بين تفريط السُنة ، وإفراط الشيعة بين أن تكون من فروع الفقه السُنى أو أن تكون « لؤلؤة » العقيدة الشيعية . .

والحق أن الأمامة (وان شئت قلت الخلافة أو الحكم) . ليست من الفروع — كما أنها ليست من لب العقيدة . ولكنها واسطه العقد فى الشريعة[1] وأهم ما فيها . إذ كيف تعنى الشريعة بسارق أو زان وتتجاهل الحاكم الذى يضع السياسات ويحكم بين الناس ويشرف على تطبيق الشريعة . .

إن وضع الحكم فى الشريعة هو ما يضفى عليه قداسة الإسلام (من قيم أو ممارسات) دون أن يصل به إلى « الثيولوجية » أو ما قد يطلقون عليه الحاكميه

(١) قد يكون من الخير مراجعة تفرقتنا ما بين العقيده والشريعة فى الفصل الخاص بذلك فى الجزء الأول من هذا الكتاب (نحو فقه جديد) ص ٢٦ .

الإلهية . وعندما يقول القرآن « الله والرسول » فكأنه يرمز بالله إلى العقيدة وبالرسول إلى الشريعة . وهى - أى قضية الحكم - تجد قاعدتها فى توجيهات القرآن عن العدل والشورى وتطبيقات الرسول والخلفاء الذين يجوز الاستشهاد بهم - أبو بكر وعمر وعلى .

ولايمكن تحقيق نهضة بالعالم الإسلامى مالم تأخذ قضية الامامة بأعتبارها قمة الشريعة . منزلتها الرفيعة فى الفقه الإسلامى ، والصورة المحدده لها فى توجيهات القرآن وممارسات الرسول .

وإلى هذه الأهمية يعود إلحاح القرآن على هذا الجانب وإشاراته العديده إلى « الله والرسول » ، وعنايته الماسة بتأديب الرسول الأدب الذى يجعله القائد الأسوة لأن الإسلام قد جاء بشريعة للحياة الدنيا كما جاء بعقيدة للحياة الآخره . والحكم هو واسطة عقد شريعة الحياة الدنيا كما أن فكرة « الله » هى واسطة عقد الحياة الآخره « العقيدة » .

الفصل السادس

الرسول والبلاغ المبين

الأهمية الكبرى التى علقناها على قضية الاسوة بالرسول قائداً وانساناً ، وعلى المضمون العملى للبيان الذى جسد معانى القرآن لاتنفى أن يكون للبيان اللفظى والقولى أهميته لانه هو ناقل البيان العملى إلى الإجيال فبعد الجيل الذى شاهد بعينيه ولمس بيديه البيان العملى ، يقوم البيان اللفظى بنقل صورة هذا البيان العملى للأجيال .

ونصوص القرآن الكريم واضحة ، وصريحة ، ومتعددة ، وهى تحصر دور الرسول فى البلاغ . وكثيراً ما تأتى الإشارة إلى البلاغ بصيغة الحصر . ولكنها فى حالات أخرى تضيف إلى البلاغ صفة (المبين) .

ومانقوله هنا ليس محل خلاف . فأيات القرآن صادعة به ، فهى تتحدث آونه عن أن واجب الرسول هو « البلاغ » بينما تشير آيات أخرى إلى أنه « التبين » .

وفى حالات ثالثه تتحدث الآيات عن « البلاغ المبين » .

- وأن تولوا فإنما عليك البلاغ (٢٠ آل عمران)
- ما على الرسول إلا البلاغ (٩٩ المائدة)
- فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم
حفيظاً . ان عليك الا البلاغ (٤٨ الشورى)
- وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم (٤٤ النحل)
- وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى أختلفوا فيه (٦٤ النحل)
- قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل . (١٩ المائدة)
- وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم . (٤ إبراهيم)
- ليبين لهم الذى يختلفون فيه . (٣٩ النحل)
- فان توليتم فأعلموا إنما على رسولنا البلاغ المبين . (٩٢ المائدة)
- فان تولوا فإنما عليك البلاغ المبين . (٨٢ النحل)
- وما على الرسول الا البلاغ المبين . (٥٤ النور)
- وما على الرسول إلا البلاغ المبين . (١٨ العنكبوت)
- وما علينا إلا البلاغ المبين . (١٧ ياسين)
- فان توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين . (١٢ التغابن)

المسألة التى تطرأ على الفكر هى لماذا وجب أن يكون هناك بيان بجانب البلاغ .؟

الرد الفقهى التقليدى هو أن فى القرآن مجملاً يحتاج إلى بيان ... ووجود المجمل أمر واضح لكل من يتصفح القرآن ولكن بعض الفقهاء ، على وجه التعيين داود الظاهرى ، أنكر وجوده فى القرآن على أساس « إنه إذا لم يرد منه الإفهام فهو عبث غير جائز على الله ، وان أريد به الافهام فإن لم يقترن به ما يوجب الافهام كان ذلك تكليفاً بالمحال وان اقترن ببيانه ما يوجب الافهام كان ذلك تطويلاً بلا

فائده ، فالتنصيص عليه اسهل وادخل فى الفصاحة من ذكره باللفظ المجمل ثم بيان المجمل[1] » .

وهذا كلام منطقى رائق لايمكن المشادة فيه إذا كانت القضية قضية منطق صورى ، ولم يجد الإمام الرازى مايرد عليه سوى « إن الله يفعل مايشاء ويحكم مايريد » ! .

والرد الحقيقى أن القرآن الكريم لايحكمه المنطق الصورى والشكلى والرياضى . فلهذا المنطق حدوده وقصوره ، والقرآن اعظم من ذلك ، وهناك ابعاد واعتبارات سنلم ببعضها أوجبت وجود المجمل .

فمن ذلك مثلاً ان أسلوب القرآن قد يؤثر الاجمال على البيان . المجاز على الحقيقة . وقد يتبع نسقاً فى التقديم والتأخير ونحت صياغة الكلمة بما يحقق التواءم والنظم الموسيقى ، لان القرآن يريد للبلاغ أن يصل إلى القلب . وأن يلمس الاوتار الوجدانية فإذا كان ذلك يتطلب الأجمال ، أو المجاز ... الخ فان القرآن يأخذ به . وقد يرى القرآن أن النص عدداً ، والتحديد كيفاً يميع الصياغة ، ويذهب بفنِّيه التصوير ويهبط بدرجة النفاذ إلى القلب ، فلا يلجأ اليه وهذا مبرر وجيه للجوء إلى المجمل .

ولكنه مع هذا لايكفى ...

ذلك أن القرآن ما كان ليعجز عن أن يجمع بين البلاغة والتفصيل وقد حدد لنا بأسلوب سائغ يتسق مع مستواه الفنى تحديداً دقيقاً شروط كتابة الدين فى أطول آيه من آيات القرآن ، ولم يكن ليعجز عن أن يحدد لنا

---

(١) أنظر الاجمال والبيان للدكتور جلال الدين عبد الرحمن - الطبعة الأولى ١٤٠٤ - ١٩٨٤ (دار الكتاب الجامعى ص ١٤) .

عدد الصلوات وكيفيه ونسب الزكاة وطريقة دفعها وشعائر الحج وطقوسه ومتى تؤدى ... الخ.

وكيف يعجز وهو من لدن الله القدير على كل شيء ..

لابد إذن من حكمة توخاها القرآن من عدم ذكر التفاصيل. والحكمة التى تبدو لنا هى أن القرآن لم يرد ان يربط الكليات الملزمة، والباقية أبداً من صلاة أو زكاة أو صيام أو حج أو شورى ... الخ.

بصورة محددة يمكن أن تكون قيداً على هذه الثوابت، أو عنتاً، أو تحدث عجزاً عن التلائم مع الأوضاع المتغيرة ... الخ.

والله تعالى يعلم أن ستأتى اجيال واجيال وأن سيؤمن بالإسلام شعوب من أقصى الأرض، وأن قد يأتى يوم يدرس فيه الإسلام كما يدرس الثوب، ولايبقى إلا رجل عجوز أو أمرأة فانية يقولون كان قبلنا قوم يقولون لا اله الا الله فنحن نقولها، ولايعلمون صلاة ولازكاة ومع هذا تشفع لهم هذه الكلمة وحدها فى النجاة من النار[1].

فى الوقت نفسه ما كان يمكن أن تترك التفاصيل لأجتهاد الأفراد أو توضع تحت هوى النفوس. وكان لابد من ضابط لها يضبطها دون أن يكون بمستوى الالزام القرآنى. وإلا لأوردها القرآن نفسه ..

(١) الاشارة إلى حديث لحذيفة بن اليمان عن الرسول أنه قال: «يدرس الأسلام كما يدرس وشى الثوب حتى لا يُدرى ما صيام ولاصلاة ولانسك ولاصدقة وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون ادركنا آبانا على هذا الكلمة لا اله الا الله فنحن نقولها فقال صلة بن زفر ماتغنى عنهم لا اله الا الله وهم لايدرون ماصلاة ولاصيام ولانسك ولاصدقة فأعرض عنه حذيفة ثم رددها عليه ثلاثاً كل مرة يعرض عنه ثم اقبل عليه فى الثالثة فقال ياصله .. تنجيهم من النار قالها ثلاثاً قال الحاكم سنده صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. قلت وأقره الذهبى ويؤيده ما ثبت عن مسلم من حديث عثمان قال. قال رسول الله من مات وهو يعلم أنه لا اله الا الله دخل الجنة كتاب هداية المقتفى فى شرح وترتيب مسند الحصفكى للشيخ أحمد عبد الرحمن البنا – مخطوط لم ينشر ص ١ وأخرجه ابن ماجه فى الفتن.

أقول: ما اشبه هؤلاء بأحفاد المسلمين المهاجرين فى أوربا وامريكا الذين لايعلمون من الاسلام إلا لا اله الا الله. فهم يقولونها ...

من هنا جاءت وظيفة البيان ، ومن المحتمل أن الاوائل لم يفطنوا إلى الحكمة فيه لان البيان النبوى جاء مصاحباً للبلاغ القرآنى فى مكانه وزمانه ، فكانت الحكمة خافية . وإنما تظهر الحكمة عندما يتطاول الأمد . أو تتغير الظروف أو يتم التطبيق فى بلاد أخرى . فقد كان من الطبيعى أن تكون الزكاة وعتق الرقاب الخ .. بالنياق والجمال أو الحبوب الموجودة فى جزيرة العرب .

ولم يكن القرآن ليحدد هذه النسب لانه يعلم أن سيوجد شعوب ليس لديها الابل ولا تتعامل بالحبوب .

فنحن نرى الثوابت القرآنية المحددة فى البلاغ فى كلمة « الزكاة » .. وترى البيان لهذه الزكاة . فيما يحدده الرسول عن نسبة فى الابل أو الحبوب مما كان مفهوما وموجودا لدى العرب[1] .

الوحى السُنى :

نحن نؤمن أن الرسول فى قيامه بالبيان العملى كان يصدر عن نفس صنعها الله على عينه ووفقها وعصمها . وأنه فى بيانه الشفوى كان يصدر عن وحى ، وليس عن رأى خاص ، أو اجتهاد فردى .

وليس سندنا فى هذا الآية التى لايمل المحدثون من تكرارها ، وإتخاذها سنداً : آية ﴿ وماينطق عن الهوى . إن هو الاوحى يوحى[2] ﴾ لأننا نؤمن أن المقصود بالآية هو القرآن الكريم . وهذا لاينفى أن الرسول لاينطق عن هوى ، ولكنه لايعنى

(١) وقد فاتت هذه الحكمة على فقهاء السعودية الذين يفتون حتى اليوم بان صدقه الفطر لابد وان تكون صاعاً من تمراو شعير الخ .. ولاتغنى عنها النقود ، بحجة أن النقود كانت موجوده وقت الرسول ولم يأخذ بها .

(٢) قال الشيخ على حسب الله فى كتابه أصول « التشريع الأسلامى » : فأما قوله تعالى : « ما ينطق عن الهوى . إن هو الا وحى يوحى » . فمع الاعتراف بانه (ﷺ) لاينقاد إلى هواه فى قول أو عمل لمكانه من الوحى . ينبغى حمل الكلام فى الآية الأولى مع غيره ، لانها لو كانت عامة لكان كل كلامه وحيا لا يحتمل الخطأ وقد شهد القرآن بغير هذا حين عاتبه على أخطاء وقع فيها .. ص ٩٩ ..

أن يكون كل ماينطق به « وحيا يوحى » فالرسول كان يقود الجيوش، ويفصل فى القضايا، كما كان يمارس حياته كزوج وانسان يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ويؤدى هذه الادوار بأجتهاد يتوخى فيه الخير والمصلحة لا الغرض والهوى. ولكنه قد لايهتدى إلى الرآى الأمثل، كما حدث عندما اختار منزله فى موقعة بدر وماكشف له الحباب بن المنذر ذلك فتركه وأخذ بما أرتآه الحباب أو عندما اراد مصالحة اليهود عندما اشتد الأمر بالمسلمين يوم الاحزاب. ورفض الانصار ذلك - فرجع عن مصالحتهم.

ولكن الأمر يختلف بالنسبة للبيان.

فمعنى البيان أنه يفصل مجملاً، أو يوضح غامضاً أو يخصص عاماً .. وهذا فى صميم الرسالة التى كلف بها. ومن غير الجائز أن يتحكم أى انسان **بارادته الخاصه** فى تفسير وتأويل وتبيين النصوص القرآنية، وما يتضمن هذا من تخصيص عام، أو تبيين غامض أو تفصيل مجمل - حتى لو كان رسولاً نبياً. لان ذلك يعنى مشاركة الانسان فى التشريع مع الله وهو أمر يرفضه الاسلام تماماً، لان من بدائه الاسلام أن الله وحده هو الشارع، وأن اى مشاركة له فى هذا هى نوع من الشرك.

من هنا فنحن نقطع بأن الرسول عندما قال بعد أن نزلت سورة الأعلى ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ « اجعلوها فى سجودكم » فانه لم يقلها تلقائياً أو عن اجتهاد بل كان يستلهم وحياً وعلى هذا يمكن حمل الاحاديث التى جاءت عن أن الرسول « أوتى القرآن ومثله معه ».

ويرى الشاطبى أن الرسول « إذا شرع حكماً أو أمر أو نهى فهو كما قال عليه الصلاة والسلام لايفرق فى ذلك بين ما اخبره به الملك عن الله. وبين ما نفث فى

روعه والقى فى نفسه أو رآه رؤية كشف وإطلاع مغيب على وجه خارق للعادة أو كيف ما كان فذلك معتبر يحتج به ويبنى عليه فى الاعتقادات والاعمال جميعاً[1] » .

وذلك لانه الشاطبى يرى «ان الحديث .. أما وحى من الله صرف وأما اجتهاد من الرسول عليه الصلاة والسلام معتبر بوحى صحيح من كتاب أو سُنة وعلى كلا التقديرين لايمكن منه التناقض مع كتاب الله[2] » .

ولكن هذا الوحى يختلف عن الوحى القرآنى .. وفى نظرنا أن هذا الاختلاف امر قائم شكلاً وموضوعاً وقائم بحكم الواقع وبحكم الواجب . ولو لم يختلف عن الوحى القرآنى لما كان هناك مبرر له ، ولأغنى عنه الوحى القرآنى . أما التفرقه التى يدعيها المحدثون والفقهاء عن أن هذا وحى يتلى وهذا وحى لا يتلى فهى واضحة الركاكة والافتعال وهى تفرقة غير دقيقه . فالقرآن بالأضافه إلى أنه وحى فانه معجزة الاسلام – ولايجوز مقارنه أى نص آخر به – وقد تمشى الاعجاز فى الفاظه ، ومعانيه وقيمه وايحاءاته . بحيث تتفاعل مع النفس وتبدد ظلامها وشكوكها وتخلقها خلقاً جديداً ، وتحتفظ بهذه الصفة أبد الدهر . وكل يوم يستكشف المفكرون جانباً جديداً منها .

إن لدينا أوصافاً دقيقة لكيفية نزول الوحى القرآنى على الرسول ونعلم منها وجود جبريل وتلقينه الرسول وما اقترن به ذلك من ثقل حتى لتنوء الناقة وتكاد تبرك . وقد يسمع الرسول مثل صلصله الجرس أو دوى النحل وقد يتفصد عرقاً فى الليلة الشاتية ويتمخض هذا كله عن آيات قرآنية .

ولكننا لانقرأ عن وصف كهذا بالنسبة للوحى السُنى – وحى البيان – وإنما نقرأ تعبيرات للرسول تنم عن وحى ولكن ليس بالوحى الذى كان جبريل ينزل عليه

(١) الموافقات للشاطبى ص ٤٤ ج ٤ طبعة منير أغا الدمشقى .
(٢) الموافقات للشاطبى ص ١١ ج ٤ .

بالقرآن ، ولكن يلهمه الرسول . فنعرف عدداً من الاحاديث تبدأ بكلمة « وأمرت » أو « نفث فى روعى » مثل :

– إن روح القدس **نفث فى روعى** أن لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها . فاتقوا الله واجملوا فى الطلب .

– **اتانى آت** من عند ربى فخيرنى بين أن يدخل نصف أمتى الجنة ، وبين الشفاعة فاخذت الشفاعة وهى لمن مات لايشرك بالله شيئاً .

– **اتانى آت** من ربى فقال صل فى هذا الوادى المبارك وقل عمرة فى حجة .

– **أُمرت** بان اسجد على سبعة أعظم .

– **أُمرت** بقرية تأكل القرى يقولون يثرب وهى المدينة تنفى الناس كما ينفى الكير خبث الحديد .

– **أمرت** بيوم الأضحى عيداً جعله الله لهذه الأمه .

– أتانى جبريل فأمرنى أن اضع هذه الآية أن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى هذا الموضع من هذه السورة (آية ٩٠ من سورة النحل) .

– وروى ابن عباس قال لما نزلت آخر آيه على النبى عليه الصلاة والسلام وهى قوله ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ماكسبت وهم لايظلمون ﴾ قال له جبريل ضعها على رأس ثمانين ومائتى آيه من سورة البقرة .

ونحن نعلم أن جبريل كان يعلم النبى الصلاة ومواقيتها وهيئاتها كما نعلم أنه عليه الصلاة والسلام عندما نزلت الآية الاولى من سورة « الأعلى » قال « اجعلوها فى سجودكم » وقد يثير هذا تساؤلاً عما إذا كان هذا الأمر جاء بعد أو قبل تعليم جبريل الرسول الصلاة . ولكن مثل هذا التساؤل لامحل له عندما يتعلق الأمر بوحى

نحن لانعلم عنه الا أنه وحى ومن ثم فان التحقيق والتدقيق والمتابعة والملاحقة، وما إلى هذا كله من اسلوب البحث العلمى هو مما لامكان له هنا ..

وليس هناك فى الحقيقة فرق حاسم بين ماذهب اليه الشاطبى وبقية الفقهاء عن « وحى البيان » وبين ماذهبنا إليه - خاصة وان القرآن الكريم يستخدم كلمة « وحى » استخداماً مرنا ويمدها إلى « النحل » بل وحتى الشياطين.

الفرق هو ماأشرنا إليه. وما ستتضح حكمته عند الالمام ببقيه الفصل.

دلاله رفض تدوين السُنة:

فى السُنة التى جاء بها « الوحى السُنى » قضية على أعظم جانب من الأهمية والخطورة والدلالة اشتجرت فيها الأقلام دون أن يصل البحث فيها إلى المغزى منها **هى نهى الرسول عن تدوين السُنة**. وقد عالجناها ببعض التوسع فى كتابنا « الاصلان العظيمان » .. وأوردنا ما قاله مؤلف « الحديث والمحدثون » الذى يمثل الاتجاه التقليدى، وماقاله السيد رشيد رضا. وغلبنا أن يكون آخر الأمرين من الرسول هو النهى، وان كل مايحتجون به من أذن الرسول لشخص (أبى شاه) فى كتابة إحدى خطبه - أو لعبد الله بن عمر وبن العاص هو ما يستدل به على أن النهى كان عاماً، والأذن كان استثناء كما لايجدى شيئاً مايوردنه من كتابة على بن إبى طالب لصفحة فى قراب سيفه « ثلاثه أحاديث ».[1].

وقد تقصى الشيخ محمد الحافظ التيجانى، وهو من حفاظ الحديث ودهاقنته الأحاديث التى رويت فى النهى عن تدوين السُنة .. حديثاً حديثاً وضعفها جميعاً بأستثناء حديث ابى سعيد الخدرى « لاتكتبوا عنى ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه وحدثوا عنى ولاحرج ومن كذب على فليتبوأ مقعده من النار » وقال: « هذا

(١) أنظر تفصيل هذا فى كتاب « الاصلان العظيمان » الصفحات من ٢٦٨ إلى ٢٧٥

هو الحديث الصحيح الوحيد الذى صرح فيه بنهى رسول الله (ﷺ) - ولاتعارض بين الحديثين فكل منهما له وجه » .[1] .

وخصص فصلاً تحت عنوان ثبوت كتابة الحديث بأمر النبى عليه الصلاة والسلام وأصحابه . ولكنه لم يأت عن النبى إلا بحديث عبد الله بن عمرو أما الصحابة ، فلا يلزمنا ماأورده من كلامهم ، ولأن من المقرر أن السُنة قد دونت فى عهد عمر بن عبد العزيز . .

والحق الذى لامراء فيه أن الرسول نهى عن تدوين أحاديثه . حتى لايكون مع كتاب الله كُتب أخرى ، وحديث أبى هريرة صريح فى هذا قال أبو هريرة خرج علينا رسول الله ونحن نكتب احاديثه فقال ما هذا الذى تكتبون قلنا أحاديث نسمعها منك قال أكتاب غير كتاب الله ؟ اتدرون ما أضل الأمم قبلكم إلا ما كتبوا من كُتب مع كتاب الله قلنا أنتحدث عنك يارسول الله قال حدثوا ولاحرج ومن كذب على فليتبوأ مقعده من النار يقول أبو هريرة . فجمعنا ما كتبناه والقيناه فى النار (تقييد العلم) .

وهذا هو مافعله أبو بكر عندما أحرق الأحاديث المدونة التى كانت عنده قبل أن يموت . كما أن عمر بعد أن استشار الصحابه فى كتابه الُسنن وأشاروا عليه بذلك واستخار الله شهراً ثم خرج فقال : « إنى كنت أردت أن أكتب السُنن ، وانى ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتباً ، فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله وأنى والله لا البس كتاب الله بشىء ابداً » .

وهذا هو مربط الفرس ، وليس ما أشاعوه من أن النهى عن كتابة السُنة هو خشية الخلط ما بينها وبين القرآن ، لان اسلوب القرآن يختلف اختلافاً تاماً عن أسلوب السُنة . على أن قولهم هذا لاينفى النتيجة التى انتهينا إليها ، بل هو يعززها ،

(١) سُنة الرسول لفضيلة الشيخ محمد الحافظ التيجانى « مجمع البحوث الإسلامية » ص ٣٣ .

لانه يبرز الفرق بين السُنة والقرآن . وطبيعى أن ينسحب ما يستتبعه هذا على درجة الإلتزام . كما أن الصحابة الذين كانوا يحدثون كانوا يرفضون أن يكتب من يسمع عنهم حتى « لايجعلونها مصاحف » ، وإنما أن يروونها . والشاهد الدقيق هو فطنه هؤلاء إلى أن الكتابة تلزم الاجيال على إختلافها فى حين أن الرواية لاتلزم الامن يسمعها ، ولن يطول حبل السماع مهما طال ماتبلغه الكتابة . .

مع هذه الوقائع لايتصور أن يدعى أحد أن الأحاديث كتبت خلال عهد الرسول وقد نفى هذه الدعوى احد الشيوخ الإجلاء هو الشيخ محمد الطيب النجار عندما قال – بعد أن استعرض أحاديث النهى عن الكتابة .

« لاشك أن هذه الأحاديث تدل دلالة واضحة على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يجيز كتابة السُنة ، ولم يأذن بها لمن استأذنه فيها وأنه فزع حينما رآى بعض أصحابه يكتبون بعض الأحاديث ونهاهم عن ذلك حتى لاينزلقوا إلى ماتردى فيه غيرهم من الأمم السابقة وهم أولئك الذين كانوا يكتبون الكتب مع كتاب الله فيؤدى ذلك إلى الاختلاط والإضطراب »[(١)] .

ولم ينف الشيخ السباعى من بين مزاعم مؤلف « اضواء على السُنة المحمدية » أن السُنة لم تدون ايام الرسول وقال « إنه يرى – كما يرى جمهور العلماء من أن سبب ذلك هو نهى النبى صلى الله عليه وسلم . **وهذا ما يتفق مع جمهور الباحثين قديماً وحديثاً»** . ص ٢٩ : وليس هناك ما هو اصرح من هذا . .

بذلك يكون من الثابت المؤكد :

١ – نهى الرسول عن كتابة حديثه – والتصريح كان استثناء .

٢ – نهى الخلفاء الأربعة الوفود الذاهبة الأمصار عن رواية الحديث .

---

(١) تدوين السُنة لفضيلة الشيخ محمد الطيب النجار « كتب إسلامية يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية » ص ١٤ .

٣ – تحريق أبو بكر لما لديه من حديث .

٤ – رفض عمر بن الخطاب الصريح كتابة السُنن « حتى لايلبس شيئاً بكتاب الله » .

٤ – توجيه عثمان المسلمين الاقتصار فى الأحاديث على ما كان معروفاً أيام أبى بكر وعمر .

٦ – تنديد على بن أبى طالب بالذين يخوضون فى الأحاديث ودعوتهم للاقتصار على القرآن .

٧ – رفض الصحابة الذين رووا أحاديث أن تكتب هذه الأحاديث حتى « لاتصير مصاحف » وإن اجازوا لمن سمعها ان يرويها .

إن لهذا كله دلالة كبيرة تترابط مع الحقائق الرئيسية التى ابرزناها فى هذه الفقرة وتتكامل معها . أعنى بهذه الحقائق .

أولاً : اقتصار القرآن الكريم على الجمل والكليات دون ذكر التفاصيل ، وان هذا لايمكن أن يكون عجزاً أو سهواً ونسياناً « وما كان ربك نسياً » .

ثانياً : إيكال القرآن تبيان هذه التفاصيل إلى الرسول عن طريق الوحى السُنى لأنه من غير المتصور أن لاتحدد، وفى الوقت نفسه أغفل القرآن تحديدها .

ثالثاً : قيام الرسول بهذا البيان وتحديد التفاصيل عن طريق الوحى السُنى الذى هو ولابد اقل من الوحى القرآنى ولو كان فى مثل قوة الوحى القرآنى لأفترض أن يأتى به القرآن نفسه .

رابعاً : نهى الرسول عن كتابة حديثه ورفض الخلفاء الراشدين .. والصحابة الكتابة .

الدلاله الوحيدة التى تُستخلص من هذه الوقائع ان الجميع : الرسول ، والخلفاء الراشدين والصحابة ارادوا عدم تأبيد ما جاءت به السُنن من أحكام رغم التزام جيل الرسول والأجيال بعده بها ما لم تمثل عنتا أو حرجاً . أو جاءت هذه الإجيال بعوامل جديدة لم تكن معهودة لجيل الرسول .

ففي هذه الحالات يجتهد للتوصل إلى حلول تتفق مع الثوابت القرآنية حتى وان خالفت الأحكام السُنية التى جاء بها وحى اقل من القرآن وفى الوقت نفسه ، نهى الرسول عن تأبيدها بالتسجيل .

ولقائل أن يسأل وما المانع من تأبيد السُنة وهى صادرة عن خير المرسلين وسيد العالمين ؟ . .

نقول ليس هناك مانع إذا كان الأمر أمر خلائق الرسول وسياساته وصدقه وكرمه أو مواقفه كقائد ورجل دولة فهذا ما ندعو الناس جميعاً للأخذ بها على مر العصور . ولكن عندما يكون الأمر أمر « الأحكام » فهذا ما تتفاعل مع الزمان والمكان وتتأثر بالأوضاع . ومن ثم فلا يمكن الزام الإجيال بالتحديد الذى يوجد عنتا وحرجاً . ولم ينزل به قرآن . بل لقد نزل القرآن بنفى العنت والحرج . وإذا كان الرسول نفسه وفى عصره يقول لعائشة « لولا أن قومك حديثو عهد بشرك . . الخ . . » . مما يوضح أنه كان يلحظ اعتبارات الاوضاع فكيف بمن يلحظ هذه الاعتبارات ويضعها فى حسابه ان يلزم الأجيال القادمة فى أربعة أركان الأرض بأحكام تأثرت إلى حد كبير بأوضاع العرب فى احدى فترات التاريخ ؟ إن هذا بالطبع كان هو سبب عدم ذكر القرآن للتفاصيل ونهى الرسول من كتابة حديثه . حتى ينتفى هذا الإلزام قراناً وسُنة . .

وعندما يكون الأمر عبادات وقربات إلى الله فمن المستحيل أن يستشعر المسلم العادى ما كان يستشعره الرسول المصطفى من الله . أو أن تكون له الطاقة الايمانية

التى للرسول ففكرة أن يجعل صلته بالله كصلة الرسول هى مما لامحل له وقد رضى الرسول من الاعرابى أن لايلتزم الا بالفروض من صلوات خمس وصيام شهر رمضان والحج إن استطاع دون أى زيادة عليها وقال «أفلح إن صدق» .

تشريع أو لا تشريع :

إن النتيجة التى انتهينا إليها عن عدم الإلتزام ضرورة بما جاءت به السُنن عندما يستجد من العوامل مايتطلب هذا دون اختيان للحقيقة ، أو سير مع الهوى وإن كانت تثير الفزع فى نفوس بعض التقليديين . بل وتدفعهم إلى متاهات الظنون فإنه كان موضوعاً لمعالجة الفقهاء الإعلام من زاوية أخرى . زاوية مايعد من السُنة تشريعاً . . ومالا يعد تشريعاً . عولج الموضوع من زاويتين : الأولى المرجعية ، والثانية زاوية الموضوع . كما يمكن أن نطلق على الزاوية الأولى القطعية وعلى الثانية الوظيفية .

ويفسر الزاوية الأولى : المرجعية نص حاسم وجامع من الموافقات للشاطبى يقول فيه «كل دليل شرعى إما أن يكون قطعياً أو ظنياً . فان كان قطعياً فلا إشكال فى إعتباره وان كان ظنياً فأما يرجع إلى اصل قطعى فهو معتبر أيضاً وإن لم يرجع وجب التثبيت فيه ، ولم يصح اطلاق القول بقبوله ولكنه قسمان قسم يضاد أصلاً وقسم لايضاده ولايوافقه فالجميع أربعة أقسام . فأما الأول فلا يفتقر إلى بيان ، وأما الثانى وهو الظنى الراجع إلى أصل قطعى فإعماله أيضاً ظاهر وعليه عامة أخبار الآحاد وأما الثالث وهو الظنى المعارض لأصل قطعى ولايشهد له أصل قطعى فمردود بلا إشكال . وأما الرابع وهو الظنى الذى لايشهد له أصل قطعى ولايعارض أصلاً قطعياً فهو فى محل النظر وبابه باب المناسب الغريب[1] .

---

(١) الموافقات للشاطبى ص ٧ ج ٣ .

ففى هذه القطعة من الموافقات يعيد الشاطبى الأحكام إلى اصل قطعى والأصل القطعى هو القرآن أما ما يشركون به من حديث متواتر، فهذا مالا تقوم به حجة. كما اثبتنا عند كلامنا عن المتواتر. فالأصل اذن فى الأحكام هو القرآن. وإذا أخذ بالظنى - وهو أحاديث الآحاد. فذلك لأنه «الراجع إلى أصل قطعى» فالمناط هنا هو رجوعه إلى القرآن. والحالة الثالثة التى عرضها الشاطبى. الظنى المعارض لأصل قطعى وقال عنه «مردود بلا إشكال» يمكن أن يدخل فيه سُنة رجم المحصن لأنها إلى حد ما تعارض نصاً قرآنياً «وهو مايدخلنا فى إشكالات» ويصعب أن نحوله إلى الحالة الرابعة وهى الظنى الذى لايشهد له أصل قطعى ولايعارض أصلاً قطعياً. لوجود أصل قطعى مخالف.

وبصرف النظر عن هذه «الاشكالية» فالمهم. هنا هو ان المصدر الذى يمكن أن تقوم عليه الأحكام لابد أن يكون قطعياً. وليس هناك من قطعى الا القرآن. ومن ثم فيفترض أن تلتزم السُنة. بما فى ذلك السُنة الفعلية التى يمكن القول أنها ثابتة الورود، بالأصل القطعى والأصل فى القطعية - وهو القرآن، وأن لا تكون مخالفة له. وأى حديث يخالف القرآن يكون بتعبير الشاطبى «مردود لا محاله».

والزاوية الثانية وهى الموضوع عالجها بعض فقهاء السلف كابن قتيبه فى كتاب «تأويل مختلف الحديث» وكالقرافى فى كتابه «الأحكام فى الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرفات القاضى والإمام» ومن الفقهاء المحدثين الشيخ شلتوت وشاه أحمد الدهلوى كما ناقشها بعض الكُتاب والاساتذه المعاصرين كالدكتور عبد الحميد متولى والدكتور محمد سليم العوا. واستنهضت هذه الكتابات باحثا غيورا على السُنة لان يصدر كتاباً بعنوان «السُنة تشريع لازم ودائم» هو الدكتور فتحى عبد الكريم وسنجعله عمدتنا فى معالجة هذه الفقرة. وسبقه جماعة شباب محمد التى «استنكرت أن يفصل أحد العلماء ما بين تصرفات النبى (ﷺ) التى لا تعد تشريعاً .. والتصرفات التى تعد تشريعاً .. فنشرت فى مجلتها مقالا

بعنوان : « كل ما يصدر عن رسول الله تشريعاً » سواء كان أكله أو شربه أو مشيه الخ[1] . . . . وجاء فى المقال أن الرسول وإن كان بشراً إلا أنه « امتاز على جميع الخلق بتأديب الله له وبخلقه وعصمته ، والله أمرنا باتباعه والاقتداء به فى كل مايقول ويفعل فقال » ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . وقال « واتبعوه لعلكم تهتدون » وقال « وإن تطيعوه تهتدوا » وقال « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » وقد علمنا الرسول كيف نشرب وكيف ننام ومامن عمل من هذه الأعمال الا وقد قرنه بإسم الله وحمده وشكره .

وتستطرد الصحيفة :

ومن المسلم به أن الأصل فى افعاله وأقواله (ﷺ) الاقتداء ، مالم يقم دليل على الخصوصية .

وترى الصحيفة أن « حب رسول الله شرط لكمال الإيمان فقد ثبت أن رسول الله (ﷺ) قال : لايؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ماله وولده وأهله ونفسه التى بين جنبيه » .

وقد قمنا بالرد على هذه الادعاءات فى كتابنا « الاصلان العظيمان الكتاب والسُنة » وقلنا . .

« . . وكيف نفسر الآيات التى تحض على طاعة الرسول التى استشهدت بها صحيفة صوت الإسلام انها تعنى تقليد النبى فى حركاته وسكناته . . أكله وشربه الخ . . فى حين ان المقصود بها اتباع الرسالة . . وصدق الإيمان بها . والسُنة على حد تعبير ابن قتيبة « إنما تكون فى الدين لا فى المأكول والمشروب ولو أن رجلاً لم

---

(١) صوت الإسلام العدد السادس ١٣ من رمضان سنة ١٣٧٤ .

يأكل البطيخ بالرطب دهره وقد أكله رسول الله (ﷺ) ، أو لم يأكل القرع وقد كان يعجب النبى (ﷺ) لم يقل إنه ترك السُنة[1] .

وأهم من هذا كله « أن الأصل فى أفعاله وأقواله (ﷺ) الاقتداء ما لم يقم دليل على الخصوصية » وهذا تعبير غير دقيق ، والخصوصية ، على كل حال ، ماثلة دائمة وتطوق شخصية الرسول وتحيط به إحاطة السوار بالمعصم لأنه هو وحده الرسول : وأنه ليس إلا رسولا ، فكل شيء يصدر عنه ينبثق عن هذه الخصوصية ، ولا يلزم الناس ما لم يدعو الناس صراحة وعلى وجه التعيين إلى الإلتزام به وعندما يقول النبى (ﷺ) « صلوا ، كما رأيتمونى أصلى » فان غرضه هو أن نعرف من ملاحظتنا لصلاته عدد الركعات والسجدات وطريقة ادائها وكيفية القراءة الخ . . وليس أن نصلى صلاته لانه لم يقل « صلوا كما أصلى » ولكن « كما رأيتمونى اصلى » وقد كان النبى (ﷺ) يؤدىصلاته الخاصة داخل منزله ولا يرضى أن يقتدى به الناس لانه تكليف لهم بما لم يكلفوا به ، وقد قالت عائشة إن رسول الله كان يترك العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يستن به الناس ، فيفرض عليهم ، وكان رسول الله (ﷺ) يحب ما خف على الناس من الفرائض . وقد حدث ما كان يخشاه النبى (ﷺ) واستن به الناس فضوعفت الفرائض ، وأصبح بجانب صلاة الصبح والعصر والمغرب والعشاء صلوات تماثلها أو تزيد عنها تؤديها الأغلبية الساحقة لأنها « سُنن مؤكدة » وهناك نوافل أخرى تصلى أيضاً لأنها وإن لم تكن مؤكدة ، إلا أنها سُنة على كل حال ، أما الصيام فإن صيام الاثنين والخميس أصبح بمثابة ثلاثة اشهر جنباً إلى جنب الشهر الوحيد المفروض صيامه. شهر رمضان[1] .

نعود إلى كتاب الدكتور فتحى عبد الكريم فقد استعرض كل ما جاء عن هذا الموضوع فذكر ماكتبه الدكتور محمد سليم العوا فى مجلة المسلم المعاصر تحت عنوان : .

(١) تأويل مختلف الحديث من ٤٧ .
(٢) الاصلان العظيمان الكتاب والسُنة ص ٢٤٠ .

« السُنة التشريعية وغير التشريعية » وجاء فيه « وإذا كانت السُنة هى ماأثر عن رسول الله (ﷺ) فى قول أو فعل أو تقرير ، فان سُنته عليه الصلاة والسلام أنواع من حيث أثرها التشريعى ، أو من حيث اعتبارها مصدراً من مصادر التشريع الإسلامى . وللعلماء فى هذه الاقسام أقوال أقربها وأخصرها ما قاله الأمام ولى الله الدهولى فى تقسيم سُنن رسول الله (ﷺ) إلى قسمين : ماسبيله سبيل تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى : « وماآتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا » وثانيهما ما ليس من باب تبليغ الرسالة وفيه ورد قوله (ﷺ) إنما انا بشر مثلكم فإذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر » .

ويضيف صاحب المقال « هذه التقسيمات للسُنة النبوية الشريفة شغلت العلماء منذ بداية عصر تدوين العلوم . فالإمام أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبه المتوفى سنة ٢٧٦ هـ يقول فى « تأويل مختلف الحديث » : والسُنن عندنا ثلاث : سنة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى كقوله – أى قول رسول الله – « لاتنكح المرأة على عمتها وخالتها » و « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » و « لاتحرم المصة ولا المصتان » و « الدية على العاقلة » وأشباه هذه الأصول .

وسُنة اباح الله فيها لنبيه أن يسنها ، وأمره باستعمال رأيه فيها فله أن يرخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر ، ومن ذلك إذنه فى لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف لعلة كانت به ، واستثناؤه الاذخر من شجر مكة ، وامثال هذه الأمور . . .

والسنة الثالثة : ما سنه رسول الله (ﷺ) تأديباً لنا فإن نحن فعلناه كانت الفضيلة فى ذلك وإن نحن تركناه فلا جناح علينا انشاء الله . . . » .

«أما الإمام القرافى المالكى ، فيقسم تصرفات الرسول إلى أربعة انواع : تصرفات بالرسالة ، وأخرى بالفتيا وثالثة بالحكم – بمعنى القضاء ، ورابعة بالإمامة ، وكلا تصرفيه بالرسالة والفتيا شىء يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين إذ ليس لرسول

الله فى هذا الشأن إلا التبليغ عن ربه الذى هو أصل وظيفتة كرسول ، فلم ينشىء هنا حكماً برايه مرتباً على مصلحة معينة، وإنما بلغ ما أوحى اليه . .

أما تصرفه (ﷺ) بالحكم أو القضاء فهو مغاير لهذين التصرفين بالفتيا أو الرسالة وهو قاصر على محل وروده ، لترتبه على ماظهر له من البينات التى نص (ﷺ) أنه يقضى بها فى الحديث الذى اشرنا إليه سابقاً ، وهو صريح أن القضاء يتبع البينات . . .

أما تصرفه بالإمامه فهو تصرفه (ﷺ) فى شئون السياسة العامة للدولة بما تقتضيه المصلحة بعد أن فوضت اليه ، ومن هذا النوع قسمة الغنائم . . وتجهيز الجيوش . . وعقد المعاهدات ، وتعيين الولاه . . . وما إلى ذلك من الأمور . . . وليس مافعله رسول الله (ﷺ) فى هذين القسمين ملزماً لكل قاض أو حاكم وإنما كل قاض أو حاكم يتبعه ويقتدى به فى المبدأ الأصلى وهو بناء الأحكام فى القضاء على البينات والأسباب، وبناء التصرفات السياسية على مايحقق مصالح الأمة ومنافعها ».

وقد سبق ذلك بحث للدكتور عبدالحميد متولى فى كتابه « مبادىء نظام الحكم فى الإسلام تحت عنوان . « متى تعد السُنة مصدراً من مصادر الشريعة » كتب يقول « فى مؤلفات فقهاء الشريعة الإسلامية نجد بصدد الكلام عن السُنة مبحثاً لايخلو فى نظر رجال الفقه الحديث من الطرافة بل ومن الغرابة ، ذلك هو المبحث الخاص « بما يعد من السُنة تشريعاً عاماً وما لايعد كذلك » ، فنجدهم يبدأون القول ببيان ما لايعد تشريعاً عاماً من أقوال الرسول وأفعاله وهى – فيما يذكرون . تتلخص فيما يلى : –

أولاً : – ماصدر عن الرسول من أقوال أو أفعال بصفته انساناً ، من أكل وشرب ونوم وقيام وقعود .

ثانياً : — ماصدر عنه بمقتضى الخبرة الانسانية والتجارب فى الشئون الدنيوية كالذى ذكر من أفعاله فى شئون الزراعة أو الطب أو تنظيم الجيوش أو غيره من التدابير العسكرية فى المواقع الحربية .

ثالثاً : — ما صدر عن الرسول ودل الدليل الشرعى على أنه خاص به كتزوجه بأكثر من أربع زوجات .

رابعاً : ماصدر عنه بإعتبار ماله من الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين وذلك مثل بعث الجيوش للقتال ، وتولية القضاء والولاه ، وعقد المعاهدات . . .

وأما ما يعد تشريعاً فيشمل - فيما يذكرون - ما صدر من أقوال الرسول وأفعاله بصفته رسولاً وكان مقصودا به التشريع فيما تدل على ذلك القرائن مثل تحليل شيء أو تحريمه ، والأمر بفعل أو النهى عنه ، وكبيان العباداتّ وقد استند صاحب البحث فى ذلك إلى ماكتبه الأستاذ الشيخ محمود شلتوت فى كتابه « الإسلام عقيدة وشريعة » .

ثم ينقل صاحب البحث رأياً عن إبن حزم - فيقول تحت عنوان رأى الإمام إبن حزم : « على أن لابن حزم بهذا الصدد رأياً يختلف به عن ذلك الرأى السائد بين فقهاء الشريعة » ويتلخص رأيه فى أن **السُنة القولية وحدها — دون السُنة الفعلية أو التقريريه ، هى التى تعد تشريعاً أو على حد تعبيره « تدل على الوجوب » أما « الفعل » فهو فى رأيه غير واجب** ، إنما تكون لنا مجرد « قدوة أو أسوة » والاسوة - كما يقول ابن حزم - مستحسنة وليسَت بواجبة . أما « الاقرار « - أو السُنة التقريرية - فحكمه - فيما يرى إبن حزم - الإباحة » .

ثم يضيف صاحب البحث تحت عنوان « هل تشريع السُنة أبدى أم وقتى » مايلى . « إننا على ضوء ما كتب علماء الشريعة بهذا الصدد نستطيع أن نجيب على هذا السؤال بما يلى :

١ - أنه لا يصح القول بأن جميع تشريع السُّنة تشريع أبدى ..

٢ - يعد من أحكام السُّنة تشريعاً عاماً - أى أبديا - ما يصدر عن الرسول على وجه التبليغ بصفة أنه رسول، كأن يبين مجملاً فى الكتاب أو يخصص عاماً، أو شأنا متصلاً بشىء مما ذكر، وكذلك القواعد الكلية مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

٣ - يعد تشريعاً وقتياً ما يصدر عن الرسول بما له من الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين ... فليس لأحد أن يفعل شيئاً من ذلك من تلقاء نفسه بحجة أن النبى فعله أو طلبه إنما لا يجوز الاقدام عليه إلا باذن الأمام».

وينتهى صاحب البحث إلى القول بأن ثمة أحاديث كثيرة صدرت عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ولم تكن تشريعاً أصلا أى لا تعد تشريعاً «ابديا أو وقتياً».

والبحثان المتقدمان - اعنى بحث الدكتور سليم العوا والدكتور عبد الحميد متولى - متأثران بما كتبه كل من فضيلة الشيخ محمود شلتوت فى كتابه «الإسلام عقيدة وشريعة» وما كتبه الشيخ أحمد المعروف بشاه ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى فى كتابه «حجة الله البالغة».

ويستطرد الدكتور فتحى عبد الكريم فيقول بالنسبة لما جاء عن الشيخ محمود شلتوت «كتب فضيلة الشيخ محمود شلتوت تحت عنوان «السُّنة تشريع وغير تشريع»[1] مايلى: «ما ورد عن النبى ودُوِّنَ فى كتب الحديث من أقواله وأفعاله وتقريراته على أقسام:

---

(١) محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، دار القلم، ط ٣، سنة ١٩٦٦، ص ٥٠٨ وما بعدها.

أحدها : ما سبيله الحاجة البشرية كالأكل والشرب والنوم والمشى والتزاور والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية والشفاعة والمساومة فى البيع والشراء .

ثانيها : ما سبيله سبيل التجارب والعادة الشخصية أو الإجتماعية كالذى ورد فى شئون الزراعة والطب وطول اللباس وقصره .

ثالثها : ما سبيله التدبير الإنسانى أخذاً من الظروف الخاصة ، كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية ، وتنظيم الصفوف فى الموقعة الواحدة ، والكمون والفر ، واختيار أماكن النزول ، وما إلى ذلك مما يعتمد على وحى الظروف والدربة الخاصة . وكل ما نقل من هذه الأنواع الثلاثة ليس شرعاً يتعلق به طلب الفعل والترك وإنما هو من الشئون البشرية التى ليس مسلك الرسول فيها تشريعاً ولا مصدر تشريع » .

ثم يضيف تحت عنوان « السُّنة تشريع عام وخاص » ما يلى :

« **رابعها**[1] : ماكان سبيله التشريع وهو على أقسام :

أولاً – ما يصدر عن الرسول على وجه التبليغ بصفته رسولا كأن يبين مجملاً فى الكتاب أو يخصص عاماً أو يقيد مطلقاً ، أو يبين شأنا فى العبادات أو الحلال والحرام أو العقائد والأخلاق أو شأنا متصلاً بشىء مما ذكر . وهذا النوع تشريع عام إلى يوم القيامة ، فان كان منهياً عنه أجتنبه كل انسان بنفسه ، لا يتوقف فى ذلك على شىء سوى العلم به والوصول اليه .

ثانيا – ما يصدر عنه بوصف الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين : كبعث الجيوش للقتال ، وصرف أموال بيت المال فى جهاتها وجمعها من محالها ، وتولية القضاة والولاة ، وقسمة الغنائم ، وعقد المعاهدات . . . وحكم هذا أنه ليس تشريعاً

---

(١) أى رابع أقسام السُّنة بعد الأقسام الثلاثة السابق الإشارة اليها .

عاماً فلا يجوز الأقدام عليه إلا باذن الإمام، وليس لأحد أن يفعل شيئاً منه من تلقاء نفسه بحجة أن النبى فعله أو طلبه.

ثالثاً: ما يصدر عنه بوصف القضاء، وحكم هذا كسابقه ليس تشريعاً عاماً حتى يجوز لأى أنسان أن يقدم عليه بناء على قضائه، وفصله فيه بحكم معين بين من حكم بينهم، بل يتقيد المكلف فيه بحكم الحاكم، لأن الرسول تصرف بوصف القضاء، ومن هذه الجهة لا يلزم المكلف إلا بقضاء مثله. فمن كان له حق على آخر، ويجحده وله عليه بينه فليس له أن يأخذ حقه إلا بحكم الحاكم، لأن هذا هو الذى كان شأن أخذ الحقوق عند التجاحد على عهد رسول الله».

ثم يضيف: «هذا، ومن المفيد معرفة الجهة التى صدر عنها التصرف، وكثيرا ما تخفى فيما ينقل عنه (ﷺ)، ولا ينظر فيه إلا من جهة أن الرسول فعله أو قاله أو اقره، ومن هنا نجد أن كثيراً مما نقل عنه صور بأنه شرع أو دين وسُنة أو مندوب، وهو لم يكن فى الحقيقة صادرا على وجه التشريع أصلاً، وقد كثر ذلك فى الأفعال الصادرة عنه بصفته البشرية أو بصفة العادة والتجارب. ونجد أيضاً أن ما صدر على وجه الإمامة أو القضاء قد يؤخذ على أنه تشريع عام ومن ذلك تضطرب الأحكام وتختلط الجهات. وقد تكون معرفة الجهة فيما ينقل من كل ذلك واضحة جلية ... وقد يشتبه الأمر على الناظر فى معرفة الجهة التى صدر عنها الفعل، فيقع خلاف بين العلماء فى صفة التشريع»[1].

ثم ضرب فضيلته بعض الأمثلة لما عده اختلافاً بين العلماء تبعاً لاختلافهم فى الجهة التى صدر عنها التشريع. وقد تضمنت الأمثلة أحاديث: «من أحيا أرضا ميته فهى له». «خذى وولدك ما يكفيك بالمعروف»، «من قتل قتيلاً فله سلبه». وهى الأحاديث التى أشار اليها المقال الأول.

---

(١) محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، المرجع السابق، ص ٥٠٩ - ٥١٢.

وعن الشيخ الدهلوى قال الدكتور فتحى عبد الكريم فى كتابه السنة تشريع لازم ودائم .

« أما فضيلة الشيخ أحمد الدهلوى فقد كتب فى كتابه « حجة الله البالغة » تحت عنوان « المبحث السابع - مبحث استنباط الشرائع من حديث النبى (ﷺ) - باب أقسام علوم النبى (ﷺ) » - مايلى[1] :

اعلم أن ما روى عن النبى ودُوِّن فى كتب الحديث على قسمين : أحدهما : ما سبيله تبليغ الرسالة ، وفيه قوله تعالى :

« وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »[2] .

منه علوم المعاد وعجائب الملكوت ، وهذا كله مستند إلى الوحى . ومنه شرائع وضبط للعبادات والارتفاقات بوجوه الضبط المذكورة فيما سبق . وهذه بعضها مستند إلى الوحى ، وبعضها مستند إلى الإجتهاد ، واجتهاده (ﷺ) بمنزلة الوحى .. ومنه حكم مرسلة ومصالح مطلقة لم يوقتها ، ولم يبين حدودها كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها ، ومستندها غالباً الاجتهاد ... ومنه فضائل الأعمال ومناقب العمال ، وأرى أن بعضها مستند إلى الوحى وبعضها إلى الاجتهاد .. وثانيهما - ما ليس من باب تبليغ الرسالة ، وفيه قوله (ﷺ) : « إنما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشىء من رأيى . فإنما أن بشر » . أ هـ .

وقوله (ﷺ) فى قصة تأبير النخل : « فانى إنما ظننت ظناً ، ولا تؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به ، فانى لم أكذب على الله » . ومنه قوله (ﷺ) « عليكم بالأدهم والأقرح » ومستنده التجربة . ومنه ما فعله (ﷺ) على سبيل العادة دون العبادة وبحسب الاتفاق دون القصد . ومنه ما ذكره كما

---

(١) الشيخ أحمد المعروف بشاه ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى : حجة الله البالغة ، تحقيق ومراجعة الشيخ السيد سابق ، دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، ص ٢٧٢ .

(٢) الحشر : ٧ .

كان يذكره قومه كحديث أم زرع وحديث خرافة . ومنه ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ وليس من الأمور اللازمة لجمَيع الأمة ، وذلك مثل ما يأمر به الخليفة من تعبئة الجيوش وتعيين الشعار وهو قول عمر رضى الله عنه مالنا وللرمل كنا نتراءى به قوماً قد أهلكهم الله . ثم خشي أن يكون له سبب آخر ، وقد حمل كثير من الأحكام عليه كقوله « من قتل قتيلاً فله سلبه » ومنه حكم وقضاء خاص . وإن كان يتبع فيه البينات والإيمان وهو قوله (ﷺ) لعلى رضى الله عنه « الشاهد يرى مالايراه الغائب » .

ولكن مؤلف « السّنة تشريع لازم دائم » يرفض من الناحية الشكلية هذا التقسيم لان استقراء أقوال العلماء « يدل على أنهم فى استنباطهم للأحكام من سُنة رسول الله صلوات الله وسلامه عليه لم يُعَوِّلوا **بالدرجة الأولى على صفة الرسول وهو يقول أو يفعل أو يقر ، وإنما اعتمادهم بالدرجة الأولى على لفظ القول ومضمون الفعل والإقرار** ووجه دلالة كل منها على الحكم الشرعى . ووضعوا فى ذلك قواعد اشتمل عليها علم أصول الفقه فى مباحث « وجوه الدلالة » .

فنجدهم قد قسموا اللفظ إلى عام وخاص ومشترك ، وفرقوا بين دلالة العام قبل تخصيصه ودلالته بعد تخصيصه . وقسموا الخاص إلى أمر ونهى ومطلق ومقيد وبينوا وجه دلالة كل منها على الأحكام . وقسموا افعال الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلى فعل فى أمور جبلية ، وفعل هو بيان لمجمل ، وفعل لم يقترن به مايدل على اتيانه للبيان وفرقوا فيه بين نوعين : إما أن يظهر فى فعله قصد القربة وإما لا يظهر ، وفعل قام الدليل على أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام . وبينوا وجه دلالة كل من هذه الافعال على الأحكام الشرعية . كما تكلموا فى دلالة تركه ودلالة إقراره عليه الصلاة والسلام .

تلك القواعد وغيرها ، إن كانت قد استقلت بعلم خاص هو علم أصول الفقه الذى دون الإمام الشافعى قواعده ، الا أنه قبل الشافعى كانت تلك القواعد مركوزة

فى نفوس الصحابة والتابعين، ويعتمدون عليها فى الإجتهاد ويلتزمونها فى الاستنباط دون أن يصرحوا بذلك فى فقههم.

وليس فى نيتناً ان نتعرض هنا لتفاصيل تلك القواعد، فذاك أمر لايسعه هذا البحث، فضلا عن ابتعاده عن موضوعه الأساسى.

« والذى يعنينا بيانه من ذلك وابرازه هو أن علماء الامة حين كانوا يستنبطون الأحكام من سنته عليه الصلاة والسلام، لم يلجأوا فى سبيل ذلك إلى تقسيم السُنة إلى سنة تشريعية وسنُة غير تشريعية، ولم يقسموها إلى ما صدر منه عليه الصلاة والسلام بناء على وحى وما صدر على غير وحى، ولم يرجعوا إلى صفته عليه الصلاة والسلام حين قال أو فعل أو أمر، وهل صدر ذلك منه باعتبار الرسالة أو الفتيا أو الإمامة أو القضاء لصعوبة تحديد هذه الصفة بسبب إجتماع كل هذه الصفات فى شخصه عليه الصلاة والسلام فى وقت واحد، ولان الغالب من تصرفاته (ﷺ) التبليغ فيحمل عليه تغليبا للغالب الذى هو وضع الرسل عليهم السلام.

« ومع ذلك فانه - فى رأينا - لايوجد ثمة مايمنع - عند استنباط الحكم من سنتُه عليه الصلاة والسلام - من الاستعانة بصفته عليه الصلاة والسلام حين قال أو فعل أو أقر إذا أمكن تحديد هذه الصفة بدقة، وبشرط أن تكون هذه الصفة عنصراً من بين العناصر الأخرى التى يستعان بها فى هذا الخصوص والتى اشرنا إليها اجمالاً فيما تقدم، فلا تكون صفته عليه الصلاة والسلام حين قال أو فعل أو أقر هى العنصر الوحيد الذى يعول عليه فى استنباط الحكم الشرعى.

وتأسيساً على ذلك فنحن نرى أن صفة الرسول عليه الصلاة والسلام حين قال أو فعل أو أقر تكون أمارة من بين أمارات أخرى تعين على فهم الحديث واستخلاص الحكم الشرعى منه، لكنها لاتستقل وحدها بتحديد الحكم على ذلك النحو القاطع الذى قال به الإمام القرافى، مثل قوله: إن تصرف الرسول عليه الصلاة والسلام

بالقضاء يفيد شرعاً ليس عاماً على معنى إلا يلتزمه الانسان بنفسه بل لابد فيه من حكم حاكم »[1]. انتهى الاقتباس من كتاب السنة تشريع لازم ودائم.

ومن الناحية الفقهية، فان مؤلف السُّنة تشريع لازم ودائم يرفض هذه التقسيمات على أساس أن التشريع فى الفقه الإسلامى لايقتصر على ما يفيد الوجوب - وأنه الحكم الشرعى لكل فعل من أفعال المكلفين سواء كان ذلك الحكم هو الوجوب أو الحرمة أو الندب أو الكراهية أو الإباحة، وسواء تعلق فعل المكلف بالعادات - أو بأمور الدنيا - أو العبادات.

ونرى أن ما قرره المؤلف لايؤخذ على اطلاقه وقد اعترف هو نفسه أن الشيخ شلتوت « ينفى وصف التشريع عن المباح » وأنه نفى وصف التشريع عن ثلاثه أقسام من أقواله وأفعاله وتقريراته من الاقسام الاربعة التى ذكرت فى الفقرة التى استشهد بها وان فى القسم الرابع مايعد تشريعاً عاماً وتشريعاً خاصاً بالتفصيل الذى ورد آنفاً.

كما نفى « بعض » المعتزلة أن يكون المباح من الأحكام الشرعية وحجتهم فى هذا فيما رواه مؤلف « السُّنة تشريع لازم ودائم» تتلخص فى قولهم إن المباح لامعنى له سوى ماأنتفى الحرج عن فعله وتركه وذلك ثابت قبل ورود الشرع، وهو مستمر بعد، فلا يكون حكماً شرعياً.

واورد المؤلف رد الأمدى بأن أهل السُّنة لاينكرون أن انتفاء الحرج عن الفعل والترك ليس بإباحة شرعية، وإنما الإباحة الشرعية عندهم هى خطاب الشارع بالتخيير، وذلك غير ثابت قبل ورود الشرع.

وقد يقول قائل كيف يكون المباح من الشرع وهو خاضع لاختيار المكلف إن شاء فعله وإن شاء تركه ؟

---

(١) ألسُّنة تشريع لازم ودائم ص ٧٢ - ٧٤ .

والجواب أنه إذا كان للمكلف مثل هذا الاختيار، فلأن الشارع الحكيم هو الذى منحه اياه، أى أنه واقع تحت اختياره بوضع الشارع له، فقد يكون هواه فى غيره، إذ قد يود لو كان هذا المباح واجباً أو حراماً. وبمعنى آخر فان هذا الاختيار للمكلف ليس مطلقاً بل هو محصور فى أمرين أثنين لاثالث لهما هما أنه يجوز له أن يفعل الفعل المباح، ويجوز له الا يفعله، فلا يستطيع أن يجعل هذا الفعل واجباً أو حراماً أو مندوباً أو مكروهاً. أ. هـ[1].

وفى رأى المؤلف أن حديث عبد الله بن جعفر «رأيت رسول الله (ﷺ) يأكل القثاء بالرطب» على جانب كبير من الأهمية العملية، ذلك أن قوماً ممن سلك طريق الصلاح والتزهد قالوا لايحل للآكل أن يأكل تلذذاً أو على سبيل التشهى والإعجاب، ولا يأكل إلا مالابد منه لاقامة الرمق، فلما جاء هذا الحديث سقط قول هذه الطائفة، وصلح أن يأكل الاكل تشهياً وتلذذاً.

وقالت طائفة آخرى إنه ليس لاحد أن يجمع بين شيئين من الطعام، ولابين إدامين على خوان، فكان هذا الحديث ايضاً رداً على هذه الطائفة، ومبيحاً أن يجمع الانسان بين لونين وبين إدامين» أ. هـ.[2].

نقول إن ما ذهب اليه مؤلف كتاب «السُنة تشريع لازم ودائم» يناقض روح الإسلام لانه يجعل الاشياء كلها، والتصرفات كلها موقوفة حتى يحلها الشرع فى حين أن الأصل فى الأشياء الحل وكل ما جاء به ليس الا فنونا من صنعة الفقهاء الذين ارادوا أن يكون الفقه رقيبا عتيداً على الانسان وعلى عقله وعلى حسه وذوقه،

---

(١) المرجع السابق ص ٥٠ .
(٢) المرجع السابق ص ٥١ .

وأن يعود إلى الفقه ليسأل هل يجوز له أن يجمع بين شيئين من الطعام ولا بين إدامين فى خوان « كما قال هو » وكان جديراً به أن يخجل من أن يورد مثل هذه الامثلة السقيمة ، واين هذا من الكلام الالهى فى القرآن العظيم . « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » ٣٣٠ الاعراف .

* * *

وهكذا نرى أن ما ذهبنا اليه من مدخل منهجى ، ذهب اليه كثير من الفقهاء القدامى والمحدثين من مدخل آخر . وإن كان بيننا وبينهم خلاف فهو « أن التمييز بين الوحى القرآنى والوحى السُنى ينسحب على كل ماجاء فى البيان – أى على السُنة .

ونحن إن كنا نرى هذا التمييز ، ومايستتبعه منطقياً ، فاننا عملياً نرى أن الأصل هو إتباع ما جاء به النبى فى البيان ولكن هذا الاصل لاينفى الإستثناء والتحلل عندما تتطلب الضرورات دون أن يكون للهوى دخل فى ذلك .

السيد رشيد رضا : رفَض الصحابة
أن يجعلوا الأحاديث ديناً عاماً ودائماً كالقرآن

تعرض الأستاذ السيد رشيد رضا رحمه الله لقضية تدوين الأحاديث فى الجزء العاشر من المجلد العاشر للمنار بصورة مسهبة . ومخالفة للمأثور التقليدى بين العلماء وقد أورد مؤلف « الحديث والمحدثون » معظم ما جاء فى هذا البحث ، وحاول أن يفنده ، وأهمية بحث السيد رشيد رضا لاتقتصر على أنه اثبت عدم الكتابة ، لان هذه القضية رغم الكر والفر وما حاوله الفقهاء التقليديون من لَيّ للحقائق وتطويع للوقائع – محسومه بالتاريخ الذى لايمارى فيه أحد والذى يقول إن بداية التدوين جاءت مع خلافة عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الأولى للهجرة ، ولما كان ذلك واقعا تاريخيا لامراء فيه ، فلا داعى للمهاترات لان عدم التدوين من أيام الرسول حتى خلافة عمر بن عبد العزيز إما أن يكون إهمالا وتقصيراً فى أمر رئيسى وأساسى ، وهو شىء لايتصور ، واما أن يكون له أسباب وجيهة أدت إليه ، فلا داعى للمكابرة .

نقول إن أهمية بحث السيد رشيد رضا أنه أنتهى إلى النتيجة التى ذهبنا بالتقريب إليها ولايجرؤ الفقهاء على التصريح بها ، بل هم يكابرون فيها – **تلك هى أن الصحابة ارادوا بعدم التدوين – ان لا يجعلوا الأحاديث ديناً عاماً ودائماً كالقرآن .**

وللمنزلة الرفيعة التى يشغلها السيد رشيد رضا فسنعرض لهذا البحث مستخلصين من كتاب « الحديث والمحدثون » وعارضين وجهتى النظر مع شىء من الاختصار خاصة فى الرد الذى يقوم على التماحك .

يقول مؤلف « الحديث والمحدثون » إن السيد رشيد رضا يرى « أن الأحاديث التى صحت فى الأذن بكتابه السُنة لاتدل لكتابتها على الأطلاق ، بل هى فى

موصوعات خاصة لاتتعداها ، وأن الأحاديث الضعيفة التى تدل على الكتابة مطلقاً ساقطة لايحتج بها ولاينظر إليها. فقال فى ص ٦٧٥، ٧٦٦ [1].

١ – حديث أبى هريرة « اكتبوا لأبى شاه » فى الصحيحين وموضوعه خاص . وروى عنه البخارى قوله « إن عبد الله بن عمرو كان يكتب وأنه هو لم يكتب » . وله حديث عند الترمذى « أن النبى (ﷺ) أذن لرجل سيىء الحفظ بأن يستعين بيمينه » .

٢ – حديث أنس « قيدوا العلم بالكتاب » ضعيف .

٣ – حديث أبى بكر « من كتب عنى علما أو حديثاً لم يزل يكتب له الأجر مابقى ذلك العلم أو الحديث » رواه ابن عساكر فى تاريخه . ضعيف .

٤ – حديث رافع بن خديج « قلت يارسول الله إنا نسمع منك أشياء فنكتبها قال أكتبوا ولاحرج » رواه الحكيم الترمذى والطبرانى والخطيب ضعيف .

٥ – حديث حذيفة « أكتبوا العلم قبل ذهاب العلماء » عند ابن النجار فى تاريخه . ضعيف أيضاً بل يشتم منه رائحة الوضع .

٦ – حديث على فى الصحيفة رواه أحمد والبخارى والثلاثة وموضوعها خاص ومنسوب إلى الوحى – والحديث المشار اليه هو ما رواه هؤلاء الأئمة عن مطرف بن طريف . قال سمعت الشعبى يقول . أخبرنى أبو جحيفة قال . قلت لعلى بن أبى طالب : هل عندكم من رسول الله (ﷺ) شيء سوى القرآن . قال لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة الا أن يعطى الله عبداً فهما فى كتابه وما فى هذه

(١) أى فى الجزء العاشر من المجلد العاشر من المنار.

الصحيفة . قلت وما فى الصحيفة . قال : العقل وفكاك الأسير والا يقتل مسلم بكافر .

٧ – كتاب الصدقات والديات والفرائض لعمرو بن حزم . رواه أبو داود والنسائى وابن حبان والدارمى وموضوعه خاص . وإنما كتب له ذلك ليحكم به اذ ولى عمل نجران – والحديث المذكور هو ما رواه الأئمة أن رسول الله (ﷺ) كتب كتاب الصدقات والديات والفرائض والسُنن لعمرو بن حزم وغيره .

٨ – حديث عبد الله بن عمرو بن العاص هو أكثر ما ورد فى الباب وهو كما فى بعض رواياته « قلت يا رسول الله أكتب كل ماأسمع منك قال نعم . قلت فى الرضا والغضب . قال نعم ، فانى لا أقول فى ذلك كله الا حقاً » قال الشيخ وقد جاء بألفاظ مختلفة من طريقين فيما أعلم الآن عند أحمد وأبى داود والحاكم . فالطريق الأول عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أى عبد الله بن عمرو بن العاص فهو جده . وهذا الطريق فيه مقال مشهور للمحدثين لم يمنع المتأخرين من الاحتجاج به وهو تساهل منهم . ونقل هنا مقالة المتقدمين فى هذا الطريق عن الميزان للذهبى . ثم قال والطريق الثانى عن عبد الله بن المؤمل عن ابن جريج عن عطاء عنه بلفظ . « قيدوا العلم » وعبد الله بن المؤمل ، قال أحمد أحاديثه مناكير وقال النسائى ضعيف . . . أما ما رواه ابن عبد البر عن عبد الله بن عمرو بن العاص من قوله : مايرغبنى فى الحياة الا خصلتان الصادقة والوهط ، فأما الصادقة فصحيفة كتبتها عن رسول الله (ﷺ) . وأما الوهط فارض تصدق بها عمرو بن العاص كان عبد الله يقوم عليها – ففى سنده ليث عن مجاهد وليث هذا هو ابن سليم . ضعفه يحيى والنسائى . وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل قال أبى : مارأيت يحيى بن سعيد أسوأ رايأً فى أحد منه فى ليث ومحمد بن اسحاق وهمام لايستطيع أحد أن يراجعه فيهم . ذكره فى الميزان وذكر أنه اختلط فى آخر عمره . أ . هـ .

وحاول الشيخ محمد أبو زهو الرد فقال .[1] « إن السيد رشيد رضا لم يبين لنا وجه خصوصيه حديث إلى شاه ومن المقرر عند العلماء أن دعوى الخصوصية بلا دليل غير مقبولة وأن قول الرسول « أكتبوا لابى شاه خاص بخطبته عام فتح مكة لايدل على منع الكتابه فى خطبته هذه أو لغير أبى شاه لانه لافارق فى هذا المقام وبين سائر احاديثه فى وجوب العناية بحفظها ووجوب تبليغها » ، ونحن لانرى فى هذا الانوعاً من التماحك والاعتماد على منطق يخالف البداثة ، وإذا كان السيد رشيد رضا لم يثبت وجهه نظره ببراهين فذلك لانه اعتمد على الفهم وطبيعة الواقعة فلا يحتاج لبرهنة ولكن .. الشيخ ابو زهو ادعى الكثير دون أن يبرهن عليه .

وأن يكون الرسول قد اذن لعبد الله بن عمرو بن العاص بان يكتب فهذا فى حد ذاته دليل على أن الصحابة ما كانوا يرون الكتابه إلا باذن عن الرسول وأنه مامن أحد طلب الكتابه الا عبد الله فهو أمر خاص ، ولايمكن أن بعد الاذن لواحد من الصحابة ، أو لوافد من اليمن أن يقال إنه سمح بالكتابه مطلقاً ، ولو فُهم هذا لما تقاعس عنه أبو بكر ، أو عمر ، أو أبو عبيدة ... الخ .

ومن العجيب – الذى يورده الشيوخ كأمر سائغ أن يقول الشيخ أبو زهو « إن خصوص المكتوب أو الكاتب لايدل على المنع من الكتابة فى غير المكتوب أو لغير الكاتب » فأين ذهب الخصوص ، وماقيمة وجوده من عدمه ، وما هى نسبة احتمال جواز المنع .

وأعجب من هذا أن يستشهد الشيخ بكلمة عمر بن الخطاب الحاسمه كالسيف ، عندما رفض تدوين السُنن ، وأن يرى فى الواقعة دليلاً على جواز الكتابة « بدليل أن الصحابة أشاروا على عمر بالكتابة ولو كان آخر الأمرين من رسول الله

---

(١) الصفحات من ٢٢٠ إلى ٢٤٢ كتاب « الحديث والمحدثون » للشيخ محمد محمد أبو زهو .

هو النهى ، بل لو كان النهى عن كتابه السُنن باقيا لما جاز لهم أن يسكتوا عن الإنكار على عمر عزمه عن الكتابه » .

وإذا جاز هذا الاستدلال لجاز أن نقول إذن كيف وسع الصحابة أن يقروا عمراً على رفض الكتابة فى حين أن الرسول اجازها كما يزعمون ، بل لماذا لم يكتبوا هم إذا كان الرسول قد اجازها .

هذا فضلاً عما اثاره السيد رشيد رضا عما فى سند طريقتى رواية عبد الله بن عمرو بن العاص من مآخذ .

ورد الشيخ ابو زهو على ضعف الأحاديث الأخرى بأن الأحاديث الضعيفة إذا تعددت طرقها قوى بعضها بعضا وأصبحت صالحة للأحتجاج . وتلك هى شنشنه المحدثين التى لا تغنى عن الحق شيئاً .

وفى مقابل هذا فان السيد رشيد رضا أورد حديث المنع عن ابى سعيد الخدرى وهو عند مسلم والأمام أحمد « لاتكتبوا عنى شيئاً الا القرآن من كتب عنى غير القرآن فليمحه » .

ولم ينكر الشيخ ابو زهو ذلك ولكنه تعلل « وأما محو بعض الصحابة لما كتبوه أو أمرهم بذلك ، فليس لان الكتابة منهى عنها على وجه البقاء ، بل لخشيتهم أن يشتغل بها الناس عن القرآن ولّما يحفظوه بعد . أو لانهم رأوا أن الأولى التعويل على الحفظ استنهاضاً لعزائم الناس وهممهم على تنمية ملكة الحفظ التى فطر عليها العرب ، أو لان هذه الصحف . . (أى صحف !) كانت منقوله عن أهل الكتاب .

واضح هنا تهافت دفاع الشيخ ، وأنه كالغريق الذى يتمسك بأى قشه ، وما هى منقذته . . .

ومع هذا فقد أنتهى الشيخ أبو زهو إلى :

أولا — أن أحاديث الأذن بالكتابه أصح عند المحدثين من أحاديث النهى بدليل

أن البخارى وغيره أعلّوا حديث أبى سعيد الخدرى فى النهى عن كتابة الحديث . وقالوا : الصواب وقفه على أبى سعيد مع أن هذا الحديث باعتراف الشيخ هو أقوى أحاديث المنع على الاطلاق[1] .

ثانيا – أنه على تقدير التعارض بين أحاديث الاذن والنهى فقد كان آخر الأمرين من رسول الله (ﷺ) هو الاذن بالكتابة دون النهى عنها بدليل ما أخرجه البخارى عن ابن عباس قال : لما أشتد بالنبى (ﷺ) وجعه قال ائتونى بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده وفى بعض رو اياته « لما حضرت النبى (ﷺ) الوفاة » وله من حديث سعيد بن جبير أن ذلك كان يوم الخميس وهو قبل موته (ﷺ) بأربعة أيام[2] . ووجه الدلالة من الحديث أن النبى (ﷺ) هم قبيل وفاته أن يكتب لأمته كتاباً يحصل معه الأمن من الاختلاف وهو لايهم الا بحق .

ثالثا – أن إمتناع بعض الصحابة عن كتابة الحديث ومنعهم منها لم يكن سببه نهى (ﷺ) عن كتابة الحديث ، بدليل أن الآثار الواردة عنهم فى المنع أو الا متناع من كتابة الحديث لم ينقل فيها التعليل بذلك . وإنما كانوا يعللون بمخافة أن يشتغل الناس بها عن كتاب الله ، أو بمخافة أن يهمل الناس الحفظ اعتماداً على الكتابة أو لغير ذلك من الاعتراض .

رابعاً – أن عدم تدوين الصحابة للحديث كما دونوا القرآن وجمعوه لم يكن لنهى النبى (ﷺ) فى كتابة الحديث ، وإنما كانَ خوف أن يختلط بصحف القرآن فيلتبس على الناس أمر دينهم فى وقت لم يجمع فيه القرآن الا نفر قليل من الصحابة » . أنتهى كلام الشيخ أبو زهو ص ٢٣٤ .

---

(١) وهو ما ذهب اليه ايضاً العلامة التيجانى وأشرنا اليه . أنظر ص ١٩٩ من هذا الكتاب .
(٢) أنظر جـ ١ ص ١٤٦ من فتح البارى .

ويلحظ أن كل الذين يبررون عدم الكتابة يدعون أن سبب ذلك هو الحذر من الخلط بالقرآن أو الاشتغال بها عن القرآن ، ونحن نقول **« هذا . . ما كنا نبغي »** إن التفرقة دقيقة جداً ، كمية وليست نوعيه ما بين الاشتغال بالأحاديث دون القرآن . أو على حساب القرآن . وبين اعتبارها أصلا كالقرآن . خاصة وأنهم يرون أن السُنة وحى كوحى القرآن فقضيتهم خاسرة بأيديهم وبدعواهم نفسها .

* * *

ولم يكتف السيد رشيد بما قدمه ، بل إنه أيضاً أضاف « ماورد فى عدم رغبة الصحابة فى التحديث بل رغبتهم عنه ، بل نهيهم . . وأنهم لو فهموا عن النبى أنه يريد ذلك لكتبوا ولأمروا بالكتابة ولجمع الراشدون ماكتب وضبطوا ما وثقوا به وأرسلوه إلى عمالهم ليبلغوه ويعلموا به . .

وفضلاً عن ذلك فان عمر بن الخطاب أجرى على أعين الصحابة أحكاماً خالف فيها بعض الأحاديث .

ولا جدال فى صحة ما ذهب اليه السيد رضا رحمه الله من أن الصحابة « لم يريدوا أن يجعلوا الأحاديث ديناً عاماً دائماً كالقرآن » فالحق ابلج ، ولايقف فى سبيله تلك الدعاوى والتعلات .

إجتهـــاد الــرسول . . .

من المسلم به أن الرسول عليه الصلاة والسلام بشر يخضع لما يخضع له البشر جميعاً من مقتضيات الحياة والموت . الأكل والنوم . . الصحة والمرض . . . الخ وقد أكد القرآن – كما أكد الرسول نفسه – الصفة البشرية له **« قل سبحان ربى هل كنت الا بشراً رسولاً »** وأنه وإن كان لاينطق عن هوى – يمكن أن يجتهد – فى بعض الموضوعات الدنيوية أو ذات الطبيعة الفنية والخاصة – فلا يأتى اجتهاده

بالنتيجة المرجوه ، كما فى حادثة تأبير النخل المشهورة . أو يفصل بين اثنين قد يكون أحدهما ألحن بحاجته من صاحبه فيقضى له . وهى أمور ثابتة بالأحاديث عن الرسول عليه الصلاة والسلام ولاتتنافى مع ما يكون له من العصمة فى البلاغ الذى يؤديه بنصه دون تبديل أو تغيير كما ينزل - به الوحى القرآنى أو البيان الذى يصدر فيه عن وحى سنى أشرنا اليه .

أما ما يخرج عن هذين . فان الرسول يجتهد وهو ملحوظ بعناية الله . فان جاء اجتهاده صواباً اقره عليه وإن جاء غير ذلك وجهه الله تعالى للصواب ، ولم ينف الرسول عن نفسه تعرضه لما يتعرض له بنوآدم وقال « اللهم أنى بشر آسف كما يأسف بنوآدم فمن دعوت عليه أو سببته وليس لذلك بأهل فاجعلها له رحمة وزكاة » وقال « انكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته فأحكم له على نحو ما أسمع فمن قضيت له فلا يأخذه . فإنما أقطع له قطعة من النار » (الشيخان) .

وذكر العلماء عدداً من الحالات ينطبق عليها هذا الكلام مثل أسرى بدر ، والمعتذرين عن حرب تبوك . والثلاثه الذين تخلفوا وانصرافه عندما كان يحاول هداية سادة مكه عن ابن أم مكتوم . وجاءت الكتابات عن اجتهاد الرسول بصفة عامة متزنة ، معقولة بإستثناء فريق غالى واستبعد أن يصدر عن الرسول أى خطأ . وفريق آخر تحدث عن ذلك بما قد يجاوز ماينبغى للرسول من أدب فى الحديث عنه[1] . وما يمكن أن يضاف هنا هو أن تصحيح اجتهاد الرسول لايستلزم ضرورة

(١) أنظر كتاب اجتهاد الرسول للشيخ عبد الجليل عيسى وقد جاء فيه « لم يكن رأيه عليه السلام فيما إجتهد فيه يمثل الصواب دائماً ولا محل رضاء الله تعالى عنه دائماً . كما أن تصويب الخطأ فى رأيه من المولى جل شأنه أو منه عليه السلام أو من صحابته . لم يكن دائماً ابداً عقب ظهور الرأى مباشرة ، بل قد كشفت الإيام عن خطأ هذا الرأى فى بعض الأحايين ، إذ كان سبباً فى أن عاتبه عليه مولاه جل شأنه . وقد وقع التصويب بعد فترة زمنية تقصر وتطول بما لايدع مجالاً للشك فى أن الرسول يجوز عليه - عدا ما خصه به الله - مايجوز على أى بشر آخر » .

وجاء فى موضع آخر أن الله قد نسب الذنب للرسول وذلك فى قوله تعالى « واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » .

الاخذ به بأعتباره تشريعاً ، وإنما هو يستتبع الصحة فى وقته ومكانه وأن حالة عدم التصحيح - كما فى حالة رجم الزانى المحصن لاتعنى بقاء الحكم السُنى ، على العكس ، إن عدم تصحيحه يعنى أنه مخصوص بوقت الرسول ، أو الأوقات اللاحقة التى يراها المسلمون .

وشهـــد شــاهـــد ..

« السُنة لاتستقل باثبات الإيجاب والتحريم » .

بعد كل هذا البحث والتقصى لتحديد دور السُنة والعودة به إلى حجمه الأصولى بعد أن تضخم وأصبحت السُنة مادة الفقه الإسلامى نختم هذا الفصل بالفتوى التى اصدرها الأزهر عندما تقدم اليه سائل هل من أنكر استقلال السُنة بإثبات الايجاب والتحريم يكون كافراً ! فرد الأزهر بفتوى جاء بها أن من أنكر استقلال السُنة بإثبات الإيجاب والتحريم منكر لشىء اختلف فيه الائمة . وفيما يلى نص الفتوى .

الفتــوى :

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين وبعد . تنقسم الأحكام عند الجمهور إلى خمسة أقسام :

١ - **الواجب** : وهو مايثبت طلبه من المكلف بنص صريح قطعي الثبوت وقطعي الدلالة ، بمعنى أن له معنى واحداً فلا يختلف في معناه المجتهدون من كتاب الله أو سُنة رسوله المتواترة .

٢ - **الحرام** : هو ما طلب الشارع من المكلف تركه بدليل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة من كتاب الله أو سُنة رسوله المتواترة .

٣ - **المندوب** : ما طلب الشارع فعله طلبا غير حتم ولاجازم يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه .

٤ - **المكروه** : ما طلب الشارع تركه طلبا غير حتم ويثاب على تركه ولا يعاقب على فعله .

٥ - **المباح** : ماخير المكلف بين فعله وتركه، أو لم يرد دليل فيه بالتحريم .

وتنقسم السُنة إلى متواترة وآحادية :

فالمتواترة : ماروواها جمع يستحيل أو يبعد أن يتفقوا على الكذب ، قال الحازمي في شروط الأئمة الخمسة ص ٣٧: وإثبات التواتر في الحديث عسير جداً ، وقال الشاطبي في الجزء الأول من الاعتصام ص ١٣٥: أعوز أن يوجد حديث متواتر ، وإختلاف علماء السُنة على ثبوته وعدده : يرى الجمهور أن من أنكر استقلال السُنة المتواترة بإثبات واجب أو محرم فقد كفر ، أقول أغلب السُنن العملية متواترة .

والسُنة الآحادية : هى مارواه عدد دون التواتر عن النبى (ﷺ) ، وقد اختلف العلماء فى استقلال السُنة الآحادية بإثبات واجب أو محرم ، فذهب الشافعية ومن تبعهم إلى أن من أنكر ذلك فى الأحكام العملية كالصلاة والصوم والحج والزكاة فهو كافر ، ومن أنكر ذلك فى الأحكام العلمية كالإلهيات والرسالات وأخبار الآخرة والغيبيات فهو غير كافر لأن الأحكام العلمية لا تثبت إلا بدليل قطعى من كتاب أو سُنة رسوله المتواترة .

وذهب الحنفية ومن تبعهم إلى أن السُنة الآحادية لا تستقل بإثبات واجب أو محرم سواء كان الواجب علميا أو عمليا وعليه فلا يكفر منكرها ، وإلى هذا ذهب علماء أصول الفقه الحنفية فقال البزدوى: دعوى علم اليقين لحديث الآحاد باطلة لأن خبر الآحاد محتمل لا محالة ، ولايقين مع إحتمال ، ومن أنكر ذلك فقد سفه نفسه وأضل عقله . . وبهذا أخذ الشيخ محمد عبده والشيخ أبو دقيقة وغيرهما ، يقول المرحوم الإمام محمد عبده : القرآن الكريم هو الدليل الوحيد الذى يعتمد عليه الإسلام فى دعوته أما ما عداه مما ورد فى الأحاديث سواء صح سندها أو اشتهر أو ضعف فليس مما يوجب القطع ، كما ذكر الشيخ شلتوت فى كتابة « الإسلام عقيدة وشريعة » قوله « إن الظن يلحق السُنة من جهة الورود (السند) ومن جهة الدلالة (المعنى) كالشبهة فى اتصاله والإحتمال فى دلالته »

ويرى الإمام الشاطبى فى كتابه « الموافقات » أن السُنة لاتستقل بإثبات الواجب والمحرم لأن وظيفتها فقط تخصيص عام القرآن وتقييد مطلقه وتفسير مجمله ويجب أن يكون ذلك بالأحاديث المتواتره لا الأحادية .

ويؤيد آراء من سبق ذكرهم ما جاء فى صحيح البخارى باب الوصية وصية الرسول (ﷺ) قبل وفاته عن طليحة بن مصرف قال : سأل عبد الله بن أبى أوفى : أوصى رسول الله (ﷺ) ؟ قال : لا قلت : كيف كتب الوصية على الناس أو أمروا

بها ولم يوص فقال أوصى بكتاب الله ، قال ابن حجر فى شرح الحديث : أى التمسك به والعمل بمقتضاه إشاره إلى قوله (ﷺ) : تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا : كتاب الله ، واقتصر على الوصية بكتاب الله لكونه فيه تبيان كل شىء إما بطريق النص أو بطريق الاستنباط فإذا اتبع ما فى الكتاب عملوا بكل ما أمرهم به .

وحديث سلمان الفارسى : الحلال ما أحله الله فى كتابه والحرام ما حرمه الله فى كتابه وما سكت عنه فهو عفو لكم .

وأجاب الشاطبى عما أورده الجمهور عليه من قوله تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾ (النساء ٥٩) بأن المراد من وجوب طاعة الرسول إنما هو تخصيصه للعام وتقييده للمطلق وتفسيره للمجمل وذلك بالحديث المتواتر ، وأن كل ما جاء به النبى (ﷺ) يجب أن يكون من القرآن لقول عائشة رضى الله عنها عن النبى (ﷺ) : كان خلقه القرآن وأن معنى قوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء﴾ (النحل : ٨٩) ان السنة داخلة فيه فى الجملة . وأكد الشاطبى ذلك بقوله تعالى : ﴿مافرطنا فى الكتاب من شىء﴾ (الأنعام) وقد رد على ما استدل به الجمهور مما روى عن النبى (ﷺ) قوله : (يوشك أحدكم أن يقول : هذا كتاب الله ما كان من حلال فيه أحللناه وما كان من حرام حرمناه إلا من بلغه منى حديث فكذب به فقد كذب الله ورسوله) بأن من بين رواة هذا الحديث زيد بن الحباب وهو كثير الخطأ ولذلك لم يرو عنه الشيخان حديثاً واحدا .

وجاء بمسلم الثبوت والتحرير : « خبر الواحد لايفيد اليقين لافرق فى ذلك بين أحاديث الصحيحين وغيرهما » .

ومما سبق يتضح أن الإيجاب والتحريم لايثبتان إلا باليقين القطعى الثبوت والدلالة ، وهذا بالنسبة للسُنة لا يتحقق إلا بالأحاديث المتواترة ، وحيث

أنها تكاد تكون غير معلومة لعدم اتفاق العلماء عليها فإن السُّنة لاتستقل بإثبات الإيجاب والتحريم إلا أن تكون فعلية أو تضاف إلى القرآن الكريم .

وعلى هذا فمن أنكر استقلال السُّنة بإثبات الإيجاب والتحريم فهو منكر لشيء اختلف فيه الأئمة ولايعد مما علم من الدين بالضرورة فلا يعد كافراً[1] انهى .

* * *

وهكذا نجد أن قضية السُّنة كما صورناها – محسومة فى حقيقة الحال . محسومه بالقرآن . محسومة بحديث الرسول . محسومة بأوامر الخلفاء وتعليمات الصحابة ، محسومة بأقوال الفقهاء أنفسهم الذين فرقوا بين ماهو تشريع .. وماهو غير تشريع محسومة حتى بفتوى الأزهر التى قدمناها ..

إذن فيم هذا التماحك ، والتمحل ؟ الأمر فى حقيقته أمر الاستكانة إلى ماتركه الإباء والاجداد .. وعدم الرغبة فى إعمال عقل أو بذل جهد . وتفضيل ابقاء الوضع على ماهو عليه . فليس فى الامكان ابدع مما كان ، كما أنه أمر « المؤسسة الدينية » ووجودها ، وكيانها ووضعها وامتيازاتها وسلطتها . فاين يذهب هذا كله إذا تغيرت الأمور ..

وليس هناك ماهو اسهل من أن تبقى الأمور على ما هى عليه ، وقد يريح هذا الجميع .. قدر ما يريح الكسل الناس ، ولكنه لن يسمح لنا بتقدم وسنظل فى ذيل الأمم . وقد قالها الشاعر من قبل .

من يهـن يسهـل الهـوان عليـه

مالجـرح بميـت إيـلام .

---

(١) نشرت الفتوى بكتاب الشيخ محمد الغزالى تراثنا الفكرى ص ١٧٥ – ١٧٩ ومجلة الأحرار بتاريخ ٩٣/٨/٥ وكتاب حد الردة تأليف د أحمد صبحى منصور .

الفصل السابع

العرض على القرآن الكريم

الحاجة إلى ضابط منهجي وموضوعي ..

أشرنا في فصل «من التشدد إلى الترخص» - إلى الطابع الذاتى الذى أخذته فنون السُنة رواية ودراية نتيجة لأنها قامت على الأجتهاد الفردى الذى لابد وأن يتفاوت تفاوتاً كبيراً مابين الأفراد تبعا لدرجة الذكاء والاجتهاد والقدرة على التحصيل والمعرفة فضلاً عن المزاج الذى يؤثر على الناس والأوضاع الاقتصادية والسياسية التى تتحكم فيهم.

وحقاً إن المحدثين وضعوا القواعد والمراتب الدرجات والمعايير ووصلوا فى هذا إلى درجة كبيرة من التمييز والدقة كما توضح تقسيماتهم الأحاديث إلى : المتصل والمرفوع والمرسل، والمعنعن والمدرج والغريب، والمصحف والمفصل والمسلسل والعالى والنازل والمقلوب والشاذ والمعلل، والمضطرب والمنقطع والمدلس. وأن تضم درجات الرواه ثبت حجة، ثم ثبت حافظ ثقة متقن. ثم ثقة ثقة ثم ثقة، ثم صدوق، ثم لا بأس به، ثم ليس به بأس. ثم محله الصدق ثم جيد الحديث ثم

صالح الحديث ، ثم شيخ وسط ثم شيخ . ثم حسن الحديث ثم صدوق إن شاء الله ثم صويلح[1] .

وهذه الدقة التى تميز بين راو « لابأس به » وراو « ليس به بأس » .. أو « جيد الحديث » و « صالح الحديث » الخ ... توضح بلا شك معاناه المحدثين ومحاولتهم مجابهة الشبكة المعقدة أو رتق الخرق الكبير فيما وضعوه من شروط . وتصور فى الوقت نفسه كيف فرض ذلك التعقيد نفسه على بساطة الشروط الأولى ولم يعد مناص من تقبل روايات من « يغلب عليه الوهم أو الخطأ » أو من « يرد فى حديثه الوهم والخطأ دون أن يكون ذلك غالبا عليه » .

وصور الأمر ما قاله الأمام يحيى القطان « إن لم أرو الا عمن أرضه ماورويت عن خمسة أو نحو ذلك » وما قاله شعبة « لو لم أحدثكم الا عن ثقة لم أحدثكم عن ثلاثين » .

ولكن المشكلة هى أن الفصل فى هذه الدرجات والتقسيمات يعود فى النهاية إلى التقدير الفردى لأفتقاد الميعار الموضوعى الجامع المانع ، ولهذا تفاوتت الأحكام فى تقدير « الثقة » أو الحكم بصحة حديث دون آخر .

يقول الذهبى « لم يجتمع علماء الحديث على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقه »[2] . ويقول السبكى « فرب مجروح عند عالم معَدل عند غيره » فيقع الاختلاف فى الاحتجاج حسب الاختلاف فى التزكيه ولم ينج من ذلك البخارى نفسه فروى عن اسماعيل بن عبد الله بن ولى بن مالك المتوفى سنة ٢٢٦ الذى جرحه النسائى . وقال عنه يحيى بن معين إنه كذاب ، وروى عن زياد بن عبد الله العامرى قال فيه الترمذى عن وكيع كان يكذب فى الحديث .

---

(١) ذكره الشيخ عبد المتعال الجبرى فى كتابه « حجية السُنة » ص ١٣٣ عن الذهبى (- مكتبة وهبة - القاهرة -) .

(٢) الكفاية لابن الخطيب .

وروى عن الحسن بن مدرك السدوسى الطحان رماه أبو داود بالكذب وروى عن أحمد بن صالح المصرى قال عنه النسائى ليس بثقة، ورماه يحيى بن معين بالكذب .

وكان البخارى متشدداً مع كل من يُشْتَم فيه التشيع ..

ولم يرو البخارى عن ابى حنيفة إذ اعتبره من الضعفاء . لانه طعن فى عديد من الأحاديث التى يرى البخارى صحتها . ولما نقل عنه من أنه قال عن الحديث الذى رواه البخارى أن يهودياً - رضخ رأس جارية بين حجرين، فرضخ الرسول رأسه بين حجرين فقال أبو حنيفة « كذب وهذيان » .

وهو - أى البخارى - يوثق عكرمه مولى عبدالله بن عباس ويروى له فى صحيحه، ولكن مسلم يرفضه. ومسلم يخرج للبشير بن المهاجر وقد قال أحمد عنه « منكر الحديث يجىء بالعجائب، مرجىء متهم » . وبرر مؤلف نصب الرايه رواية مسلم له لانه « إنما جاء به فى الطبقة الثانية ليبين اطلاعه على طرق الحديث » وهو تبرير يوضح أثر العامل الذاتى، وهو مألوف فى كتب الحديث ويذكرنا بما جاء فى « الروض الباسم » وأوردناه من قبل .

وأكثر الشافعى الرواية عن إبراهيم بن إبى يحيى الأسلمى ووثقه، وقد خالفه الاكثرون وروى عن ابى خالد الزنجى المكى وهو مختلف فى توثيقه .

وقد يصحح بعض كبار المحدثين أحاديث ظاهرة البطلان بالعين المجردة ودون حاجة إلى تحقيق أو تدقيق، كالحديث الذى أخرجه الحاكم فى المستدرك عن أنس قال كنا مع رسول الله (ﷺ) فى سفر فنزل فإذا رجل فى الوادى يقول اللهم اجعلنى من أمة محمد المرحومة قال فأشرفت على الوادى فإذا رجل طوله أكثر من ثلثمائه ذراع فقال لى من أنت فقلت أنا انس بن مالك خادم رسول الله (ﷺ) قال فاين هو قلت هو ذا يسمع كلامك قال فائته فاقرئه - منى السلام وقل له أخوك

الياس يقرئك السلام فأتيت النبى (ﷺ) فأخبرته فجاء حتى لقيه فعانقه وسلم عليه ثم قعدا يتحدثان فقال له يارسول الله إنما آكل فى السنة يوما وهذا يوم فطرى فآكل أنا وانت فنزل عليهما مائدة من السماء عليها خبز وحوت وكرفس فأكلا واطعمانى وصليا العصر ثم ودعه ثم رأيته مر على السحاب نحو السماء. قال الحاكم هذ حديث صحيح الإسناد وقال الذهبى افما استحى الحاكم من الله يصحح مثل هذا وقال فى تلخيص المستدرك هذا موضوع. قبح الله من وضعه وماكنت أحسب ان الجهل بالحاكم يبلغ إلى أن يصحح مثل هذا وهو مما افتراه يزيد بن يزيد الثلوى[1].

أوخذ مثلاً هذا الحديث «النظر إلى علىّ عبادة» قال الحاكم هذا الحديث صحيح الإسناد وشواهده عن عبد الله بن مسعود صحيحة وتعقبه الذهبى فقال موضوع ورد أحد رجال الحديث المعاصرين ممن لهم اتجاهات شيعيه قوية «قلت كذب والله الذهبى وافترى إذ حكم على الحديث بالوضع دون أن يبين سبب ذلك ولا أن يكون فى سنده راو ضعيف ولا ذكر هو واحداً منهم فى الضعفاء فقبح الله النواصب اعداء آل البيت الكرام والحديث صحيح كما قال الحاكم وله طرق كثيرة بلغ بها حد التواتر على رأى جماعة، إذ زادت على العشرة»[2].

نقول إن هذا الحديث يمثل إلى أى درجة يصل البغض والشنئان للمذهب بأهله، فلا يعنينا فى شىء أن يدعى أن رواته من الثقات، والذهبى ليس فى حاجة لان «يبين السبب» لان السبب واضح كالشمس. فإن الله تعالى لم يجعل النظر إلى وجه احد عبادة، ولو جاز ذلك لوجب أن يكون للرسول. وتسليم الحاكم وتمسك الغمارى يوضح إلى أى حد يمكن للحب أن يعمى العيون.

---

(١) الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة. الشوكانى ص ٤٩٦.

(٢) على بن ابى طالب إمام العارفين للمحدث الشيخ أحمد بن الصديق الغمارى (١٩٦٩) ص ٢٢٢.

وهناك أحاديث كثيرة يُضّعفها محدثون بينما يصعد بها آخرون إلى الصحيح أو المتواتر كحديث « طلب العلم فريضة على كل مسلم » وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير اللؤلؤ والذهب . فقد ضعفه الحافظ السخاوى والإمام أحمد والحافظ بن عبد البر والبزار وابن راهويه وابى على النيسابورى ، بينما وصل به إلى درجة الحسن الحافظ العراقى وابن القطان والحافظ بن حجر وقال السيوطى جمعت له خمسين طريقاً . وبلغ به رتبه الصحيح بينما عده محمد بن جعفر الكتانى مؤلف نظم المتناثر من المتواتر (أنظر تحقيق ذلك فى كتاب أسباب اختلاف المحدثين للاستاذ خلدون الآحدب) ص ٤٣٢ ج ٢ .

وكان من عادة المحدثين أن يرحلوا فى طلب الأحاديث وهى ممارسة تمثل لنا رغبتهم وحرصهم على الحديث، ولكنها فى الوقت نفسه قد تلتبس بعوامل آخرى . فالحديث يتعرض لما يتعرض له راويه من تأثر بالسفر . وقد تكشف فى النهاية عن ضعف حديث . كالذى يروى عن شعبة بن حجاج (ت ١٦٠ هـ) انه سمع من ابى اسحاق حديث « من توضأ فأحسن الوضوء ثم دخل المسجد فصلى ركعتين واستغفر الله غفر الله له » .

قال شعبة قلت لابى اسحاق من حدثك قال حدثنى عبد الله بن عطاء عن عقبة (بن عامر الجهنى) .

قلت وهل سمع عبد الله بن عطاء من عقبة .

قال فغضب . ومسعر بن كدام حاضر ، فقال مسعر اغضبت الشيخ ، عبد الله بن عطاء بمكه . فرحلت إلى مكه لم ارد الحج وإنما أردت الحديث فلقيت عبد الله بن عطاء فسالته فقال سعد بن إبراهيم حدثنى . فقال لى مالك بن انس سعد بالمدينة لم يحج هذا العام فرحلت إلى المدينة ، فلقيت سعدا فقال الحديث من عندكم زياد بن مخراق حدثنى . فقال شعبة فقلت « ايش » هذا الحديث بينما هو كوفى إذ صار

مدنيا إذ رجع إلى البصرة . فرجعت إلى البصرة فلقيت زيادة بن مخراق فسالته فقال ليس هو من بابتك (أى من غايتك ومصلحتك) قلت حدثنى به ، قال لاتريده قلت حدثنى به قال حدثنى شهر بن حوشب عن ابى ريحانه عن عقبه قال شعبه فلما ذكر شهراً قلت دمر عليَّ هذا الحديث . لو صح لى مثل هذا الحديث كان أحب إلى من اهلى ومالى ومن الناس أجمعين » .

وقد دافع المحدثون التقليديون عن حديث سحر النبى (ﷺ) دفاعاً حاراً كأنما يحرصون على مكرمة للرسول . واستنكروا رفض المعاصرين كالشيخ محمد عبده . واعتبروا أن هذا السحر - قد يكون مرضاً مما يجوز على الانبياء رغم مايروونه « حتى كان يخيل اليه أنه يفعل الشيء ومافعله » وحاولوا التخفيف من هذا فقالوا « ولكن قد ورد فى بعض الروايات فى الصحيح وهى رواية سفيان بن عيينة مايعين المراد من هذا التخيل ، وأنه لم يكن فى أمر عقلى ففى هذه الرواية عن عائشة قالت « وكان رسوله الله (ﷺ) سُحِرَ حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن » قال سفيان وهذا أشد مايكون من السحر . ولذلك قال القاضى عياض يحتمل أن يكون المراد بالتخيل المذكور أنه يظهر له من نشاطه ما الفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطء فإذا دنا من المرآة فتر عن ذلك كما هو شأن المعقود »[1] .

وقد يهون الأمر إذا كان الخلاف فى أمر طقوسى - كالذى توضحه الواقعة المعروفة عن ابى حنيفة عندما التقى بالاوزاعى فى دار الخياطين بمكه فقال الاوزاعى لأبى حنيفه مابالكم لاترفعون ايديكم فى الصلاة عند الركوع والسجود وعند الرفع فقال أبو حنيفة لأجل أنه لم يصح عن رسول الله (ﷺ) فيه شيء قال كيف لايصح وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابيه عن رسول الله أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفه حدثنا حماد عن إبراهيم بن علقمه الاسود عن ابن مسعود أن رسول الله (ﷺ) كان لايرفع يديه الا عند

(١) دفاع عن السّنة للدكتور محمد محمد أبو شهبة ص ٢٥٢ .

افتتاح الصلاة ولايعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم فقال له ابو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر، وإن كان لابن عمر صحبه، أوله فضل صحبه، وعبد الله هو عبد الله، فسكت الأوزاعي.

نقول إننا لانرى بأساً في الإختلاف في هذه الواقعة .، ونحملها على أن الرسول (ﷺ) فعل الأمرين في أوقات مختلفه ليجعل للناس فسحة، ولكن الأمر يختلف عندما يتعلق بالمعاملات ومصالح الناس والتصرفات والتعاقدات وقد يوضح ذلك الواقعة التي رواها مؤلف « معرفة علوم الحديث » قال:

حدثنا أبو بكر بن إسحاق وعلى بن حمشاذ وجعفر بن محمد الخلدى وعمرو بن محمد العدل وأبو بكر بن بالويه والحسن بن محمد الأزهرى قال الإمام أخبرنا وقالوا حدثنا عبد الله بن أيوب بن زاذان الضرير قال ثنا محمد بن سليمان الذُّهلى قال ثنا عبد الوارث بن سعيد قال قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شُبْرُمة، فسألت أبا حنيفة قلت: ما تقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً؟ قال: البيع باطل والشرط باطل، ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال: البيع جائز والشرط باطل، ثم أتيت ابن شُبْرُمة فسألته فقال: البيع جائز والشرط جائز، فقلت ياسبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفتم علّى فى مسئلة واحدة! فأتيت أبا حنيفة فأخبرته فقال: ما أدرى ما قالا، حدثنى عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جده أن النبى (ﷺ) نهى عن بيع وشرط، البيع باطل والشرط باطل، ثم أتيت ابن ليلى فأخبرته فقال: ما أدرى ما قالا، حدثنى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت أمرنى رسول الله (ﷺ) أن أشترى بريرة فأعتقها، البيع جائز والشرط باطل، ثم أتيت ابن شُبْرُمة فأخبرته فقال: ماأدرى ماقالا، حدثنى مسعر بن كدام عن محارب

بن دثار عن جابر قال بعتُ من النبى (ﷺ) ناقة وشرط لى حُملانها إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز[1] .

وثمة حديث له أهميه خاصة لانه يمثل أحد الأختلافات مابين السُنة والمعتزله هو حديث رؤيه المؤمنين الله تعالى فى الجنة . فروى الخطيب البغدادى أنه عندما احتج الإمام أحمد بن حنبل بحديث شعبه عن اسماعيل بن ابى خالد عن قيس بن ابى حازم عن جرير بن عبد الله البجلى « انكم سترون الله لاتضامون فى رؤيته » . أن أحمد بن داود ، وهو كبير المعتزله ذهب إلى المدينى - وهو أحد كبار شيوخ الجرح والتعديل والحكم فى الرجال - فى بغداد « وهو لايقدر على درهم » فأعطاه عشرة الآف واغرقه بالمنح ثم سأله عن الحديث فقال صحيح فألح عليه قائلاً « يابا الحسن هذه حاجة الدهر » فقال « فى هذا الاسناد من لايعمل عليه ولا على مايرويه وهو قيس بن إبى حازم ، وإنما كان اعرابيا بوالاً على عقبيه » . فاعتنقه بن أبى داود وقّبله .

هذه حالات ذكرناها عرضاً ، وكتب الحديث تحتشد بأمثالها . وهى توضح الازمة التى تعرض لها الحديث مابين طوفان الأحاديث الموضوعة ، والمكذوبه والمحرفه الخ . . . ومابين يقظة رجال الحديث ومحاولاتهم المتكرره وقف هذا الطوفان والحرب سجال . .، فمع كل إشارة إلى يقظة واستدراك نجد إشارة إلى غفلة واختراق ، قد يصور هذا الكر والفر ، الهجوم . . والدفاع ماجاء فى أحد الكتب عند معالجة قضية الضبط : « ولايكفى أن يكون الراوى عدلاً فى دينه حتى يقبل حديثه ، بل لابد أن يكون ضابطاً لحديثه متقناً له متثبتاً فى روايته فقد يكون الراوى على درجة عاليه من التقوى والورع ولكنه لايتحرى فى الرواية ، بل يأخذ عن كل أحد ، ويحسن الظن بكل من حدثه حديثاً ، ومن كانت هذه حاله وصف بأنه

(١) كتاب معرفة علوم الحديث تصنيف الحاكم ابى عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابورى تحقيق السيد معظم حسين ص ١٢٨ - طبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٧ .

تعتريه غفلة الصالحين ، وهذا الذى يجعل بعض الصالحين يكذبون وهم لايشعرون ، لأنهم يحملون عن الكذابين والضعفاء دون أن يتبينوا فيروجون أخبارهم قال ابن أبى الزناد : (أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون ، ما يؤخذ عنهم الحديث . يقال : ليس من أهله) وهكذا ميز علماؤنا بين الصلاح والورع ، وبين الدقة والضبط فى الرواية ، حتى بلغ من جرأة يحيى بن سعيد القطان الإمام الناقد أن يقول : (لم نر الصالحين فى شيء أكذب منهم فى الحديث) . قال مسلم : يقول: (يجرى الكذب على لسانهم ولايتعمدون الكذب) وروى مسلم بإسناده إلى أيوب أنه قال : (إن لى جاراً - ثم ذكر من فضله - ولو شهد عندى على تمرتين ما رأيت شهادته جائزة) ، وروى عمرو الناقد : سمعت وكيعاً يقول - وذُكر له حديث يرويه وهب بن إسماعيل - فقال : (ذاك رجل صالح وللحديث رجال) . وقد يهجم هؤلاء على الرواية دون حذر ، لما كان عليه المسلمون من رغبة ملحة فى الرواية وتناقل الحديث حتى وصل شغفهم فى ذلك إلى حد الفتنة عند بعضهم ، قال ابن مهدي : (فتنة الحديث أشد من فتنة المال وفتنة الولد ، لاتشبه فتنته فتنة ، كم من رجل يُظن به الخير قد حملته فتنة الحديث على الكذب) . يقول ابن رجب : (يشير إلى أن من حدث من الصالحين من غير إتقان وحفظ فإنما حمله على ذلك حب الحديث ، والتشبيه بالحفاظ ، فوقع فى الكذب على النبى (ﷺ) وهو لايعلم ، ولو تورع واتقى الله لكف عن ذلك فسلم[1]) .

تخبط المعاصرين والنزعة الانتقائية ..

إذا كان العامل الذاتى والفردى هو سبب التفاوت الشديد فى الحكم على الرجال ، وبالتالى الأحاديث لدى القدامى . فإن الكُتَّاب المعاصرين لم يخلصوا من هذا الداء فنجد عدداً كثيراً منهم يحكمون الرآى الخاص أو الظن الغالب فى

(١) الفكر المنهجى عند المحدثين للدكتور همام عبد الرحيم سعيد - كتاب الأمة المحرم ١٤٠٨ ص ٨٨ - ٨٩ .

الأحاديث فيرفضون بعضها بمبرارت ليس لها أساس موضوعى وبهذا يقعون فى الخطأ الذى عابوه على الاسلاف ، ويزيد فى هذه المفارقة أن تأتى عندما يكون الكاتب بصدد التنديد بالاسلاف .

فمؤلف كتاب « تبصير الأمة بحقيقة السُنة » ارتأى استبعاد عدد من الأحاديث مثل حديث . .

١ – إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قلت يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حريصاً على قتل صاحبه ، والحديث فى البخارى وتلقته الأمه بالقبول .

قال مؤلف « تبصير الأمة » إنه يهز الحكم الشرعى المحكم « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ماعتدى عليكم » وأنه يعارض النص القرآنى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الآخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله » فضلاً عما يثيره الحديث من شك فى الصحابة الذين اشتجرت سيوفهم مابين فريقى على بن ابى طالب ومعاوية بن ابى سفيان[1] .

وهذه دفوع لاتستقيم مع ما استهدفه الحديث من حسم الخلاف ما بين المسلمين بعضهم بعضاً بالسيف وان هذه الموبقة تكاد تردهم كفاراً يضرب بعضهم اعناق بعض ويجب ان لايصل الخلاف فى الرآى إلى حد التقاتل عليه . . كما أن المفروض أن تسوى الخلافات بالحسنى أو بالتحكيم أو بالطريق التى نصت عليها الآية «٩» من سورة الحجرات وعندئذ لاينطبق الحديث على الفريقين وإنما يخص الفئة الباغية .

أما إذا كان التقاء السيفين سببه بغى واحد على الآخر أو لانه اراد سرقته أو اغتصابه . فمن الواضح أن هذا لاينطبق على الحديث قلبا وقالباً ، والذى يدفع الاعتداء يكون ممارسا لحقه فى الدفاع وإذا مات فمن الممكن أن يكون شهيداً .

(١) تبصير الأمة . الصفحات من ٤٥٤ حتى ٤٦٣ .

٢ – ووجدت أناسا كثيرين ينكرون الحديث المشهور « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الإيمان » على اساس أنه يثير الفوضى والبلبلة ويشجع المتطرفين والمتحمسين والمهووسين على تصرفات طائشة.

والحديث من غرر الأحاديث وهو يمثل قوة التكافل فى المجتمع الإسلامى ويفترض أن يفهم فهماً سليماً ، ولايحاسب الحديث على من يفهمه فهماً سقيماً ، فتغيير المنكر باليد هو أمر لامناص عنه ، ولابد منه ، عندما يكون هناك اعتداء يدوى مباشر يتطلب الفصل فيه استخدام اليد ، ومالم يتم هذا فقد ينتهى الأمر بتلف أو موت أو هدم الخ . . . أو هو ممارسة لاب على ابنه ، أو مدرس على تلميذه فى حدود ضيقة ومسلم بها . كما يفترض ان لايطبق الحديث الا بعد استيفاء الشروط ، والضمانات التى يقتضيها الفقه بالحديث ، والفقه بالمجتمع.

٣ – واستبعد بعض المعاصرين الحديث الذى يأمر الانسان أن يغسل يده عند يقظته من النوم لانه (لايعلم اين باتت يده) فقد فاتت عليهم هذه التورية التى اراد بها الرسول أن يشير إلى مايغلب ان يحدث من عبث النائم بيده فى بعض اجزاء جسمه أو حكها فتنتقل منها جراثيم أمراض فإذا لم يغسلها صباحاً فقد يصاب بها – والحديث من غرر الكلم النبوى وقد تقبله الاسلاف بحُكم التقوى ولانهم استشفوا المعنى . وكان قميناً بالمعاصرين أن يأخذوا به بعد أن علموا الحكمه فيه بفضل المعارف الحديثة.

٤ – واستبعد الدكتور عبد الحميد متولى حديث « إنا والله لانولى هذا العمل احداً سأله أو حرص عليه » لمنافاته لممارسات الديمقراطيه التى تقوم على ترشيح بعض الناس لانفسهم ليكونوا نوابا فى حين أن المبدأ كما ذكر هو – من أعمق المبادىء ملحظا وأكثرها لمساً لمداخل النفوس ودوافع الكثيرين للدخول فى المعترك السياسى

ويمكن الافاده من مبدأ الحديث وممارسة العمل السياسى لمن يحب اذا رشحه عدد من أهل الدائرة بحيث تأتى المباداه منهم .. لامنه فهو أكرم له بدلاً من أن يقول «أنا» وهذه الممارسة شهادة – حتى ولو كانت متواضعة بأنه يحوز ثقة عدد من الناس. وهذه الطريقة هى ما تتبعها بعض نظم الانتخابات الحديثة.

* * *

ونحن بصفه عامه لانجيز لأنفسنا الحكم على الحديث مالم يكن هناك ما يفرض ذلك فرضاً دون شك أو التباس.

وقد عرضنا لمنهجنا فى معالجة السُنة فى بعض كتبناً السابقة مثل «تفسير حديث من رأى منكم منكراً فليغيره الخ ...» وأشرنا **إلى مايفترض توافره مثل اعتبار الاتفاق مع مقاصد الشريعة عنصر أولوية وإثبات ومثل حُسن فقه السُنة فى تفسير الأحاديث** وضربنا المثل بتفسير الشيخ محمد زكى إبراهيم رائد العشيرة المحمدية لحديث مشهور .. «لعن الله النامصة والمتنمصه والواصلة يختلف عن التفسير الشائع إذ قال.

«إن حديث» «لعن الله النامصة والمتنمصة» متفق عليه ورواه أحمد والأربعة عن عبد الله بن مسعود .. واستطرد قائلاً: «والنامصة هى التى تزيل الشعر من وجه المرأة بطريقة أو بأخرى، والمتنصمة هى التى يزال مابها من شعر.

والملعونه هنا، هى التى تزيل مالاداعى لازالته من الشعر، أو تبالغ فيه، أو الشعر الذى لايكون فى وجوده تشويه للمرأة ولانقص لأنوثة، فليس الحكم هنا على اطلاقه أبداً، كما قرر ذلك كبار الأئمة من شراح الحديث.

فلو حرمنا التنميص اطلاقاً ، لأصبح لتسعة اعشار النساء شوارب ولحى وتدلت الحواجب على العيون وشاهت الوجوه وأصبح ثلاثة أرباع النساء (قردة) تسكن البيوت ، وقد تدفع الرجل إلى ارتكاب ما حرم الله .

إذن فإذا ازالت المرأة كل شعر زائد يفقدها انوثتها أو يشوه صورتها ، أو يبغض فيها زوجها ، أو لا يجعلها أهلا لعصمته وسكنه ومتعته ، أو يجعلها محلا للمثلة والسخرية والشنعة ، فلا شك ابداً فى أن هذا التنميص يصبح مطلوباً شرعاً ، وهو ضرب من النظافة ، فوق أنه أصل فى التجميل المشروع ، بل المطلوب للمرأة ديناً وعقلاً وذوقاً . ولها من الله عليه أجر عظيم .

أما إذا كان التنميص لغير هذه الأسباب الشرعية، أو كان التنميص لغير الزوج . أو لاغراء الرجال بما حرم الله ، أو لاستلفات الانظار ، واستجداء الاستحسان ، فذلك هو ما ينسحب عليه اللعن والتحريم .

فليس الأمر على عمومه الظاهر المتنافى مع أبسط مبادىء الإسلام .

وعن حكم الباروكة والقص والضفر قال :

أما أن تقص المرأة من شعرها شيئاً للزينة ، فمباح ، فقد جاء فى حديث مسلم عن أبى سلمة بن عبد الرحمن ، قال كان نساء رسول الله (ﷺ) يأخذن (أى يقصرن) من رؤوسهن أى (شعورهن) حتى تكون كالوفرة (وهى من الشعر ما كان إلى الأذنين) .

أما (الباروكة) فهى نوع من وصل الشعر ، فان كان لبسها لغش الخطيب أو الزوج فحرام ملعون فاعله وأما إذا كان اللبس للتجميل مع علم الزوج ورضاه أو كان اللبس لضرورة مرض أو عيب فى الرأس يعلمه الزوج ، فانه لابأس به – إن شاء الله – لأنه يكون فى هذه الحالة دفعاً للمضرة ، أو تجملا للضرورة . أو فى مقام العلاج للمرض .

وللمرأة أن تضفر شعرها أو أن تجعله كما تشاء على أحدث النماذج والتسريحات ، ما دامت تقوم بذلك لبيتها وزوجها « ص ٢٣ - ٢٤» .

* * *

وحتى فى الموضوعات التى راينا التوقف عندها وسنعرض لها آخر الفصل ، فهناك أحاديث تتضوع منها رائحه النبوه ، ولا تتعرض لتفصيل يوجب التوقف ، فهذه لايمكن أن نمسها أو نستبعدها حتى لو لم نلم بكل معانيها ، أو بدا فيها غموض ما ، ويظل بعد هذا كله المعيار الأعظم فى ضبط السُّنة دون أى حساسيات هو القران الكريم ..

العـرض علـى القـرآن :

ليس من معيار يمكن أن يفصل لنا فى هذا المجال سوى القرآن فالموضوع هو حديث الرسول. وليس هناك مايسامى هذا فى أقوال البشر - ولابد أن نذهب إلى القرآن رأسا حتى تطمئن القلوب وتزول ما يمكن أن يعرض لها من غضاضه أو تردد .

وقد قاوم المحدثون فكرة العرض على القرآن دون أن يكون لذلك أدنى مبرر موضوعى وتمحكوا باحاديث مفادها أن السُّنة كالقرآن . وأن الرسول أوتى القرآن وأوتى مثله معه ولو صح ما ذهبوا اليه لما كان هناك غضاضه فى نهاية الأمر من العرض على القرآن إذ لايتصور أن يكون ما أوتى الرسول مخالفاً للقرآن . ولما كان هذا واضحاً فأنهم يجمجمون فيتقبلون العرض آونة ويضيقون به آونة آخرى .

ومعلوم بالطبع أن المسلمين إنما يطيعون الرسول لان القرآن الكريم أوجب عليهم هذا ، وفى الوقت نفسه فان القرآن أكد أن ليس للرسول من الأمر شىء . ولايستطيع أن يبدل أو يغير ، أو يضيف أو ينقص .

وإنما هو مبلغ ومبين وأن التشريع لله وحده فتحددت بذلك حقوق وواجبات الرسول من طاعة للمسلمين اياه . . ومن التزامه بما أوجب الله عليه . ومفهوم هذا ان الأمر فى النهاية إلى القرآن .

وقد قال الرسول :

« ما أحل الله فى كتابه فهو حلال وما حرم الله فهو حرام وماسكت هو عنه فهو عفو فأقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئاً وما كان ربك نسياً » .

وتكرر هذا الحديث بمعناه ومبناه مره أخرى « الحلال ما احل الله فى كتابه والحرام ما حرم فى كتابه وماسكت عنه فهو مما عفا لكم » .

وفى حديث وصية رسول الله قبل وفاته فى صحيح البخارى عن طليحه بن مصرف قال « سئل عبد الله بن ابى أوفى أوصى رسول الله (ﷺ) قال لاقلت كيف وقد كتب الوصية على الناس . قال أوصى بكتاب الله - وقال ابن حجر فى شرح الحديث « أى التمسك به والعمل بمقتضاه اشارة إلى قوله تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله » . .

وروى عن الرسول « السُنة سنتان : سُنة فى فريضة وسُنة فى غير فريضة . فالسُنة التى فى الفريضة اصلاح فى كتاب الله أخذها هدى وتركها ضلالة والسُنة التى اصلها ليس فى كتاب الله الأخذ بها فضيله وتركها ليس بخطيئة » رواه الطبرانى فى الأوسط عن ابى هريرة وصححه السيوطى فى الجامع الصغير وغيره .

والعرض على كتاب الله مما أمر به أبو بكر ففى مراسيل عبد الله بن مليكه أن (ابا بكر) الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم (ﷺ) وقال انكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم اشد اختلافا فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً، من سألكم فقولوا « بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه . .

« وأمرت به عائشة عندما انتقدت حديث تعذيب الميت ببكاء اهله عليه وقالت « حسبكم القرآن . وقرآت ولاتزر وازرة وزر أخرى » .

بل إن عائشة اشارت إلى عرض الحديث على القرآن وقت الرسول وأمامه وتقبل الرسول ذلك منها فعندما قال الرسول « ليس احد يحاسب يوم القيامة الاهلك فقالت أليس يقول الله . . فسوف يحاسب حساباً يسيراً ، فقال إنما ذلك العرض . ولكن من نوقش فى الحساب يهلك » متفق عليه .

ورفض عمر الأخذ بحديث فاطمة بنت قيس لتعارضه مع القرآن وقال على بن ابى طالب فى حديثه الذى قدمناه عن القرآن « من ابتغى الهدى فى غيره اضله الله » .

كما ذكرنا فى كتابنا « الاصلان العظيمان » فان المحدثين قدامى ومعاصرين لايرفضون المبدأ ، إذ هو أصرح من أن يرفض ، ولكنهم يخشون اتخاذ ذلك تعله لرفض أحاديث دون إحكام لكتاب الله .

وقال الشيخ السباعى فى تعليقه على حديث « إن الحديث سيفشو عنى فما اتاكم يوافق القرآن فهو منى وما اتاكم يخالف القرآن فليس منى . قال « . . هذا ما قاله العلماء فى هذا الحديث من جهة سنده ومتنه على أنه لو صح لما كان فيه دليل للمخالفين فيما ذهبوا إليه فان الحديث ينفى عن رسول الله ما خالف القرآن ويلزمنا بكل ما وافق القرآن وهذا ما يقوله العلماء قاطبة من أن السُّنة الصحيحة ولو اثبتت أحكاما جديدة لاتخالف كتاب الله فى شىء **فإذا جاء فى بعض الحديث مايخالف احكام القرآن فهى مزورة باتفاق ، وقد قال ابن حزم ليس فى الحديث الذى يصح شىء يخالف القرآن**[1] .

---

(١) دفاع عن الحديث النبوى (محيى الدين الخطيب – سليمان الندوى – مصطفى السباعى) . ص ١٠٧ .

إذن ليس هناك غضاضه فى الأحتكام إلى كتاب الله . وفى الحق أنه المعيار الوحيد الذى ليس فحسب يمكن الإلتجاء اليه، بل هو الوحيد الذى يهدينا سواء السبيل .

والقضية التى تحتاج إلى تفصيل ليست هى قضية العرض على القرآن الذى تحكم به البداهه والأصول والذى أمر به الرسول والخلفاء الراشدون . واعترف به معظم العلماء والفقهاء رغم مماحكة المحدثين ، ولكن القضية هى أن أحداً لم يحاول أن يطبق هذا المبدأ تطبيقاً عملياً ومنهجياً ولعل البعض فكر فى هذا ثم وجد ان تطبيقه سيقضى عليه بأستبعاد الاف الأحاديث وأن هذا سيفتح عليه ابوابا من الأتهام لاقبل له بردها فآثر السلامة واكتفى بتقرير المبدأ دون محاولة تطبيقه .

والمخالفة أو الاتفاق مع القرآن تظهر إما بالمقارنه بنصوص الآيات أو بالمقارنه بمفهوم الآيات فى اجمالها والقيم والمثل التى هى روح الإسلام، كالحرص على العدل . والحرية فى العقيدة ، والتنديد بالظلم والطغيان والأمر بالانفاق والوفاء بالعهود الخ . . . .

وقد تتملكنا الدهشة عندما نرى أن إعمال هذا المعيار سيجعلنا نستبعد قرابه نصف الأحاديث المتداوله بين الناس . ولهؤلاء نقول ما قاله عبد الله بن عباس « كنا نحدث عن رسول الله (ﷺ) إذ لم يكذب عليه فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه » وما أمر به عثمان بن عفان من عدم التحديث بحديث لم يسمع به وقت الشيخين وما قاله الشيخ ظفر أحمد العثمانى مؤلف « قواعد فى علم الحديث » كل حديث لم يعرف فى زمن الخلفاء الاربعة ، بل لم يعرف فى زمن الشيخين بل بحث عنه المتأخرون وفتشوا عنه بالأرتحال إلى بلاد بعيده وأرض شاسعة ولم يكن له أثر فى أهل الحجاز ولا أهل المدينة ولا أهل العراقين **فلا حجة فيه** » .

أقول إن هذه الألوف من الأحاديث هى نتيجة ركوب «الصعب والذلول» ومالم يعرف أيام الشيخين حتى وإن نسب اليهما فلا غضاضه فى استبعادها أو عدم اعمالها أو التوقف فيها ولنحذر أن نكون كالمحدثين الذين أغرتهم «فتنه الحديث» بالابقاء على الغث جنباً إلى جنب الثمين والضعيف جنباً إلى جنب القوى والموضوع جنباً إلى جنب الصحيح.

على أن عدم إعمال حديث ما إذا ظهرت اسباب وجيهة لذلك ليس امراً إداً. وقد مارسه كل الفقهاء وأورد بن تيمية فى رسالته «رفع الملام عن الأئمة الإعلام» عشرة أسباب يكفى أى واحد منها لعدم اعمال أحاديث وليس هناك من سبب أقوى من مخالفة حديث للقرآن ..

وعرض الأحاديث على القرآن سيؤدى إلى:

١ - التوقف أمام الأحاديث التى جاءت عن المغيبات بدءاً من الموت حتى يوم القيامه والجنه والنار فهذه هى ما استأثر الله تعالى بعلمها[1]. وحتى لو كشف عنها للرسول. فليس لكى يقولها للناس لانها لن تعد غيباً وقد قالت السيدة عائشة رضى الله عنها من «زعم أن محمداً يعلم ما فى غد فقد أعظم الفرية على الله» وتحدث القرآن مراراً وتكراراً عن الساعة ووضح للرسول ماذا يقول عنها ..

- يسئلونك عن الساعة ايان مرساها، **قل إنما علمها عند ربى** **(١٨٧ الاعراف)**
- **إن الله** عنده علم الساعة. وينزل الغيث ويعلم مافى الارحام. **(٣٤ لقمان)**

---

(١) من المفيد أن نذكر القارىء باشارة الشيخ شلتوت رحمه الله التى اثبتناها فى هذا الكتاب (أنظر ص ١١٦) «ومن هنا يتأكد أن ماقررناه من أن أحاديث الآحاد لاتفيد عقيدة ولايصح الاعتماد عليها فى شأن المغيبات قول مجمع عليه وثابت بحكم الضرورة العقلية التى لامجال للخلاف فيها عند العقلاء».

– يسئلك الناس عن الساعة ، **قل إنما علمها عند الله .** (٦٣ الاحزاب)

– **يسئلونك عن الساعة ايان مرساها فيم انت**

من ذكراها إلى ربك منتهاها . (٤٢ النازعات)

وتحدث القرآن عن الغيب وأكد أنه « لايعلم الغيب إلا الله » . . .

– وما كان الله **ليطلعكم** على الغيب . (١٧٩ آلعمران)

– قل لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم **الغيب** . (٥٠ الأنعام)

– **قل إنما الغيب** لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين . (٢٠ يونس)

– ولله غيب السموات والأرض واليه يرجع الامر كله . (١٢٣ هود)

– **قل لايعلم من فى السموات والأرض** الغيب الا الله (٦٥ النحل)

– **عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً .** (٢٦ الجن)

فهذه الآيات صريحة فى أنه لايعلم الغيب إلا الله وقد أمر الرسول بان يكل الأمر إلى الله سواء كان عن الساعة أو ما بعدها . .

فإذا كان الأمر كذلك ، وإذا كانت الآيات صريحه وجازمه ، فلا غضاضه علينا إذا توقفنا أمام كل الأحاديث التى تأتى بتفاصيل عديدة من مفردات هذا الغيب .

كما أن النص القرآنى . **فلا تعلم نفس مأخفى لهم من قرة أعين** (١٧ السجدة) تجعلنانتوقف أمام كل ما جاء عن تفاصيل للجنة . خاصة والحديث النبوى « فيها مالاعين رأت . ولا أذن سمعت . ولاخطر على قلب بشر » يؤيد هذا ويتفق مع القرآن .

ويدخل فى الغيب ذات الله تعالى وعرشه وكرسيه الخ . . . فهذا لايجوز الحديث عنه الا بما جاء به القرآن .

ويدخل فى الغيب التنبؤ بما سيحدث قبيل الساعة مما يسمونه « الفتن » ويدخل فيها المهدى، والدجال ، وما إلى هذا كله .

والأحاديث التى تتحدث عن الفتن، والمهدى والدجال ثم الموت وعذاب القبر. فالحشر، والنشر، والجنة والنار تجاوز المئات إلى الألوف، ونحن نطويها دون حساسية. أو اسى.

ويدخل فى هذا الباب ايضاً الأحاديث التى دست من الاسرائيليات، بدءاً من خلق الله تعالى الكون فى الايام الستة ثم خلق أدم «على هيئة الله[1]» ثم حديث الحية. حتى اخبار موسى ولقائه بملك الموت وما ادعوه على سليمان وداود الخ ... فهذه الأحاديث نقول مشوهة من العهد القديم الذى نالته يد التحريف مراراً وتكراراً نتيجة لقدم العهد وللترجمة من لغة إلى أخرى فضلاً عن المصالح المكتسبة.

٢ - نحن نتوقف أمام كل الأحاديث التى جاءت بتفسير المبهمات في القرآن، وكل ماجاء عن نسخ في القرآن أو وجود آيات أو سور ليست في المصحف. كما نتوقف عن الأحاديث التى جاءت عن اسباب النزول.

وتوقفنا هو لسبب موضوعى وآخر شكلى أما الموضوعى فهو ان الله تعالى اراد لهذه المبهمات أن تظل مبهمة ولو اراد العلم بها لذكره. ولكن ذكر هذه المبهمات يخالف اصلاً قرآنيا هو الاقتصار على الكليات، والتركيز على المغزى وليس السرد القصصى، والتفاصيل بالأضافة إلىأن تمييعها للأسلوب، وتشتيتها للأهتمام تكون على حساب المغزى، وتثير قضية الإثبات التاريخى المعقدة التى قلما يتوصل اليها.

أما السبب الشكلى فهو أن هذه الأحاديث تحكُم روايات معظمها ركيك وسقيم ومشبوه ويناقض بعضها بعضاً فى التنزيل الحكيم قطعى الثبوت. ولايمكن لمثلها أن تتصدى لمثله. فهى مرفوضه شكلاً بعد أن رفضت موضوعاً

وأى واحد يقرأ القرآن ثم ينظر فى هذه الرويات فكأنما انحط من حالق أو خر من السماوات المفتوحة المشرقة إلى الازقة المظلمة المهلكة.

(١) كما جاء فى العهد القديم.

٣ – وهناك أحاديث تخالف الأصول القرآنية – وبوجه خاص العدل. وما جاء به القرآن من تحديد المسئولية الفردية، وانه لاتزر وازرة وزر أخرى.

فحديث «الوائد والموؤدة فى النار» وأحاديث تعذيب الميت ببكاء اهله كلها تخالف هذا المبدأ المقدس من مبادىء الإسلام.

٤ – نحن نتوقف أمام كثير من الأحاديث التى جاءت عن المرأة بدءاً من خَلقْها من ضلع أعوج حتى حجابها حتى لاتظهر الاعينا واحده كما نطوى كل الأحاديث التى جاءت عن الزواج والطلاق وأحكام الرقيق وأحاديث الفىء والغنائم باعتبارها خاصاً بمرحلة معينه انتهت وطويت. ويجب أن تعالج اليوم فى ضوء الثوابت القرآن.

٥ – كذلك نحن نستبعد الأحاديث المتكرره عن معجزات الرسول من شق الصدر أو حنين الجذع الخ[1] لانها تخالف القاعدة المحورية فى الاسلام الا وهى أن معجزة الاسلام هى القرآن وأنه لم يحدث أن حمل الرسول أحدا على الإيمان نتيجة لمعجزة جلاها وإنما حملهم على الإيمان بما كان يتلو عليهم من قرآن..

وذكر هذه المعجزات يوهن من أثر القرآن، ومن حقيقة أن الإسلام عندما جعل معجزته كتابا كان يؤذن بعهد العقل والفكر والكلمة، وينهى عهد المعجزات والاذعان..

ونصوص القرآن صريحة فى نفى كل معجزة سوى القرآن..

– «وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنه من

(١) يذكرون من معجزات الرسول إنشقاق القمر، وحبس الشمس، ورد الشمس بعد غروبها، ورؤيته الرحمة والسكينة، ورؤيته الحمى وسماع كلامها، ورؤيته الفتن، والدنيا وسماع كلامها. ورؤيته الجمعة والساعة وتجلى ملكوت السموات والأرض واطلاعه على أحوال البرزخ والجنة والنار وأحوال يوم القيامة وإحياء الموتى وسماع كلامهم وابراء الاعمى ومن فقعت عينه وقد قدَّرت طائفة من علماء الاخبار معجزات الرسول غير القرآن بألفين وقدرها غيرهم بثلاثة الاف (أنظر فتح البارى ج ٦ ص ٣٧٦)

نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيراً، او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى بالله والملائكة قبيلاً، أو يكون لك بيت من زخرف، أو ترقى فى السماء، ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرأه قل سبحان ربى **هل كنت الا بشراً رسولاً**. (٥٠ - ٥١ الاسراء)

٦ - **ونحن نتوقف أمام كل الأحاديث التى تكفل ميزة خاصة لأشخاص أو أماكن أو قبائل الخ** ... لانها تخالف قاعدة رئيسية من قواعد الإسلام **هى أن الميزة إنما تكون بالعمل والتقوى وليست بالإحساب أو الانساب .. وأن الله** تعالى اصطفى بنى اسرائيل، ولكنهم لما لم يقوموا برسالتهم غضب عليهم وأنزلهم أسفل سافلين مما يوضح أن الحظوه عند الله إنما تكون بالعمل، كما أن هذه الأحاديث تخالف أحاديث عديده تنفى أن يكون للقربى أثر «ياصفية يافاطمة اعملى فأنى لا اغنى لك من الله شيئاً».

وطبقاً لهذه فان الأحاديث عن فضائل قريش، بما فيها «الأئمة من قريش» أو غيرها من قبائل العرب أو الفرس أو الترك الخ ... وكذلك الأحاديث عن فضل مدن أو أماكن معينة بأستثناء مكة لوجود البيت العتيق بها، والمدينة لوجود مثوى الرسول بها، وماشبه، والأحاديث عن فضل الصحابة أو آل البيت بأستثناء مانص عليه القرآن من مودة فى القربى أو كما يقولون العترة أو حتى الخلفاء الراشدين كل هذه الأحاديث لاتكون لها قيمة إذا تجردت من العمل، بل انها تخالف القاعدة الرئيسية فى الإسلام وهى أن العمل هو مبرر الثواب والعقاب، الرفعة أو الضعة.

وهناك أحاديث تنص على اتباع «السُنة» ونحن نتقبلها إعمالاً لآيات القرآن واعترافاً بفضل الرسول - ولكننا عندما يضم الحديث إلى سُنة الرسول «**وسُنة الخلفاء الراشدين المهديين . من بعدى أو عترتى**» فهنا لايخالجنا شك فى أن هذه الأضافة موضوعه، فليس فى الإسلام .. توريث للنبوة أو مشاركة فيها ..

٧ - **الأحاديث التى تخالف الآيات العديدة فى القرآن الكريم عن حرية الإعتقاد، وبوجه خاص** الحديث المتداول «أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله

إلا الله محمد رسول الله فان قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وكذلك الحديث « من بدل دينه فاقتلوه ٠٠ » نعتبرها - إذا صحت وهو احتمال بعيد - تمثل ملابسة طارئة في ظرف معين من الظروف التى تحكمت فى الدعوة وأن حكمها انتهى ، ومن الخطأ البالغ الاستشهاد بها الان . لمخالفتها المبدأ القرآنى فى حرية العقيدة[١] .

٨ - هناك أحاديث جاءت بمالم يأت به القرآن ، نحن نحكم عليها فى ضوء القرآن فمالا يخالف القرآن يقبل ومايخالفه يستبعد . فتحريم زواج المرآة على عمتها وخالتها . وتحريم لحم الحمر الأهليه أمور لانرى مانعا فيها ، ونجد فيها قياساً سليماً .

وهناك أحاديث مثل المسح على الخفين فنحن نتقبلها كرخصه من حق الرسول تقريرها لانه « رحمه للعالمين » و « عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم » وأنه « لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم » وهى تتفق مع مبدأ التيسير ، وهو أصل اسلامى جاء به القرآن والرسول فنحن نتقبل شاكرين هذه الرخصة، ونرى أنها من صلاحية الرسول أما غسل الأقدام فى الوضوء فنحن نرى له حكمه لاتخفى، وإن كنا نجيز المسح إعمالاً للآية[٢] .

ولكننا نتوقف عند حديث الرجم لانه يخالف النصوص القرآنية التى جاءت عن الزنا ، ولانه يمثل عقوبه اقسى مما جاء به القرآن . وللرسول ان يسن مافيه تخفيف ورحمة . بحكم ما سمح به القرآن له . وأشرنا اليه . ولكن لايجوز أن يسن حكماً أقسى مما جاءت به الآيات « لست عليهم بجبار » .

---

(١) وقد ناقشنا مايورد من أحاديث فى هذا الصدد من جهه المتن والسند فى كتابنا « كلا ثم كلا كلا لفقهاء التقليد وكلا لادعياء التنوير »

(٢) نحن نرى أن الآية ٦ من سورة المائدة تقتضى كسر « ارجلكم » عطفا على « برؤوسكم » وأن هذا هو ما يحكم به السياق .

ويبدو أن الرسول طبق ما جاء فى التوراة خاصة وأن التطبيق الأول للحد إنما كان على يهوديين. ويعد هذا العمل من اجتهاد الرسول أما الذى ينسبه إلى وحى فيغلب أن يكون موضوعاً.

قد يقال لماذا لم يصحح جبريل هذا الإجتهاد إذا لم يكن مصيباً. فنقول إن عدم التصحيح هو الأمثل لأن تصحيح جبريل يعطيه مصداقية أكثر من اجتهاد الرسول. ومن ثم فكان مما يتفق مع مبادىء القرآن أن يظل هذا الحكم فى اطار اجتهاد الرسول[1].

٩ – **نحن نتوقف أمام كل الأحاديث التى تنذر بعقاب رهيب على أخطاء طفيفة، وتعد بنعيم مقيم** لكل من يتلوا أوراداً أو يصلى نوافل .. لمخالفة ذلك لمبادىء العداله، ولأصول الإسلام. ومن الواضح أن يد القصاص قد وضعت كل هذه الأحاديث من نوع من استمع إلى الغناء. «صب فى أذانه الآنك» «هو الرصاص المصهور» ويدخل فيها الأحاديث التى توعد المرأة بالعذاب الاليم إذا تطيبت أو تزينت أو خرجت من بيتها .. وقد كان الرسول نفسه يحب للمرأة أن تختضب، ورفض أن يبايع أمرأة لم تختضب «كأنما يدك يد سبع!!» وقد يدفعنا هذا للشك فى الأحاديث التى تنص على أن الرسول لم يمس يد أمرأة فى مبايعته لهن ..

١٠ – **الأحاديث التى جاءت عن الأكل والشرب واللبس والزى والسير والركوب وما إلى ذلك من شئون الحياة الدنيا لاتعد ملزمة فى شىء وإنما هى اخبار** عن واقع الحياة اليومية فى جزيرة العرب فى القرن الأول للهجرة، وتؤخذ

---

(١) لهذا الموضوع جوانب لم يتسع لها السياق، لان من الواضح أن الزانيين إذا مارسا فعلهما عن تراض، فهما تحت مشيئة الله. وقد يتوبا، أو يفعلا من الحسنات مايَجُبْ السيئه والمسلمون مأمورون بالتستر عليهما، وليس التشهير بهما. فإذا كان الفعل فيه نوع من الإجبار فهو الإغتصاب المعاقب عليه حتى فى امريكا بالموت. وماالرجم الا صورة بدائية من طابور اطلاق النار.

كجزء من التاريخ . وقد يكون لها دلالة فى تفضيل البساطه ، وكراهية التكلف ، والتنديد بالترف وهذه المبادىء هى مما نص عليها القرآن .

ونحن نتقبل تحريم الرسول للحرير والذهب على الرجال باعتباره قاعدة من قواعد السلوك الإجتماعى السليم وليس فى تحريمه أى عنت ..

11 – **نحن نؤمن أن الأحاديث التى تنص على طاعة الحكام والصلاة خلف كل بر وفاجر موضوعه** اريد بها اسكات الناس عن المعارضة ، وإلزامهم الطاعة ، وهى بعد هذا كله تعارض احاديث تقضى بضرورة مقاومة الحكام الطغاه والأخذ على يدهم وهو ما يتفق مع توجيه القرآن وروح الإسلام والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أو أن بعضها اسيىء فهمه لانه بالنسبة للحاكم فان الكفر البواح هو الظلم الذى جعله القرآن مثيلاً للشرك . وهذا مالم يفهمه الفقهاء من الحديث . « إلا أن تروا كفراً بواحاً فيه لكم من الله برهان » .

فالظلم هو الكفر البواح الذى لنا فيه من القرآن برهان فضلاً عن أن هذه الأحاديث تعارض مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى أوجبه القرآن ، وتعارض أحاديث عديدة توجب الاخذ على يد الحاكم الظالم وهى أحاديث اكثر عددا وأقوى سنداً ومتناً ، ولهذا نحن نتقبل حديث .

« من اطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله » ولكننا نتوقف أمام إضافة « ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعص الأمير فقد عصانى » . ونرى فيها عطفا غير سائغ وتجوزاً يخالف الأحاديث النبوية . ويخالف النص القرآن « واطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فان القرآنى ربط الطاعة لأولى الأمر بصيغة الجمع . ويدخل فى أولى الأمر العلماء . وممثلو الهيئات الشعبية الخ ... فى حين أن الأحاديث السابقة توجب الطاعة للأمير ..

١٢ – نحن نستبعد حديثين عن الميراث نسخا ماجاء فى القرآن وقد شرح هذا الموضوع باحث عنى به بوجه خاص فقال[١]:

أسند إلى النبى (ﷺ) حديثان نسخ بهما جانباً كبيراً من أحكام الأرث التى جاءت فى القرآن هما :

الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس عن النبى (ﷺ) أنه قال : (الحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فهو لأولى رجل ذكر)[٢].

ويُقصد بأهل الفرائض هم الورثة الذين حددت الشريعة ميراثهم بسهام مقدرة من التركة ، ومعنى الحديث اعطاء هؤلاء الورثة فروضهم أولاً ، واعطاء ما بقى منها إلى أقرب رجل إلى الميت من جهة الأب ، وهم العصبات الذكور الذين كانوا يرثون لوحدهم فى الجاهلية ، وحرمان من هم فى درجتهم من نساء وذوى ارحام من الميراث معهم .

وقد نسخ هذا الحديث جملة من الآيات والقواعد العامة التى اقام عليها تشريع القرآن ، وحل محلها أحكاماً مضطربة ومعقدة لاتقوم على مبدأ اجتماعى ثابت ، نلخصها بما يلى .

اولاً : لقد نسخ حديث ابن عباس آيتين من القرآن هما :

الآية الأولى : (ولأبويه لكل واحد منها السدس مما ترك إن كان له ولد) هذه الآية لا تعطى للأب سوى (السدس) مع الولد ، سواء أكان ذكراً أم أنثى ، واحداً أو أكثر ، فصار الاب بمقتضى الحديث يرث مابقى من فرض البنات زيادة على فرضه لأنه عصبة وأقرب رجل إلى الميت ، دون أن تنال الأم شيئاً زيادة على فرضها .

---

(١) أحكام الاسرة فى الجاهلية والإسلام ابراهيم فوزى دار الكلمة ـــ لبنان ص ١٩٥ .
(٢) رواه البخارى . (أولى) أفعل تفضيل ، وقد فسرها الفقهاء باقرب رجل إلى الميت .

فلو توفي رجل عن أب وأم وبنت ، لا يأخذ الأب بمقتضى أحكام القرآن سوى السدس ، فصار يأخذ بمقتضى الحديث السدس الباقي بعد فرض الأم والبنت ، زيادة على فرضه .

يقول الطبرى فى تفسير حديث ابن عباس : كان المال كله للبنت ، ثم نسخ ذلك وصار ما بقي من فرضها لأولى رجل ذكر .

ويقول الزيلعي فى الكنز : (كان ينبغى أن تقدم البنات على الأب وعلى كل عصبة ، إلا أن الشارع أبطل اختياره بتعيين الفرض لهن ، وجعل الباقى لأولى رجل[1] .)

الآية الثانية : التى نسخها حديث ابن عباس هى آية الكلالة رقم (١٧٦) من سورة النساء وهى : (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ، وإن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك ، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد . فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ، وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) .

فعبارة (إن أمرؤ هلك ليس له ولد) وعبارة (هو يرثها إن لم يكن لها ولد) لا تعطيان الحق للأخوة أن يرثوا شيئاً مع اولاد الميت، ذكوراً كانوا أم اناثاً بالاضافة إلى إن كلمة (كلالة) تعنى من مات دون أولاد ، كما فسرها عمر بن الخطاب ، أو دون والد ولا ولد ، كما فسرها أبو بكر[2] .

هذه الآية نسخها حديث ابن عباس ، فصار يحق للأخوة أن يرثوا مابقى من فرض البنات .

فلو توفى رجل عن (بنت وأخ) فان الأخ لايرث شيئاً مع البنت بمقتضى

---

(١) أولى رجل = أقرب رجل .
(٢) تفسير الطبرى .

وقد أخل حديث ابن عباس بهذين المبدأين ، عندما قضى بتوريث الرجال فقط بعد الدرجة الثالثة وحرمان النساء من الميراث معهم ، على نحو ما كانت عليه حالتهن في الجاهلية .

٣ – يقضى تشريع القرآن بتوريث الأقارب من جهة الأم مع الأقارب من جهة الأب عندما يكونون بدرجة واحدة من القرابة إلى الميت ، كما نصت عليه الآيتان (١٢ و ١٧٦) من سورة النساء ، وقد أخل حديث ابن عباس بهذا المبدأ عندما حصره بأولاد الأم ، وحرم باقي ذوى الأرحام من الميراث مع العصبات ، وابقائهم كما كان عليه حالهم في الجاهلية .

الحديث الثاني : الذى نسخ أحكام القرآن هو الحديث الذى رواه الترمزى وابن ماجه عن النبى (ﷺ) إنه قال (اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة) .

هذا الحديث يجعل الأخت إذا اجتمعت مع البنت ، ولم يكن معها أخ ، كالأخ العصبى فى الميراث . ترث مثله ما بقى من فرض البنات ، وتحجبت عن الميراث مثلها يحجب الأخ من يليه من العصبات الذكور .

وهذا الحديث يتعارض ايضاً مع آية الكلالة رقم (١٧٦) من سورة النساء ، لأن الأخت لا ترث بمقتضاها شيءاً مع البنت .

كما أن هذا الحديث يناقض حديث (الحقوا الفرائض بأهلها) ، لأن الأخت ليست بصاحبة فرض مع البنت وليست برجل ذكر ، إذ لو كانت صاحبة فرض لوجب أن تأخذ سهماً مقدراً من التركة ، لا أن تأخذ مابقى من فرض البنات[1] انتهى.

* * *

(١) المرجع السابق ص ١٩٨ .

هذا ما رأينا أن تطبيق القرآن على السُنة ينتهى اليه. ولما كانت الحقيقة هى طلبتنا. فنحن نرحب باى اضافة، أو نقد موضوعى.

ونأمل - وهيهات - أن يعفونا من التساؤل المعاد «هل أنتم أعلم من البخارى ومسلم وابن حجر والشوكانى وابن الجوزى الخ .... بالأحاديث الموضوعة والمستبعدة .. وهل خفى هذا العلم على علماء الأمة لألف عام حتى جاء من يكشف لنا عنه، وياليته من الفقهاء والعلماء .... بل هو أحد الكُتاب الذين أعطوا أنفسهم حق الحديث عن الإسلام ...».

نقول ما هكذا ايها السادة تورد الأبل. ويساق الحديث فهذا استفهام غير علمى وغير إسلامى. غير علمى.. لانه ينقل الأمر من الموضوع إلى الذات، ومن المقولة إلى القائل. والعلم يعنى بالموضوع لا بالذات، المقولة لا القائل وهو أيضاً غير إسلامى لأنه مصادرة على الله تعالى ورحمته وتكرار لما قاله بنو إسرائيل «... أنا يكون له الملك علينا. ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال ...».

والسؤال فى صيغته الصحيحة هو «كيف تسربت هذه الأحاديث إلى الصحاح وغيرها. وكيف وسع الأئمة .. قبولها والسكوت عليها ...».

والرد أن المناخ الذى هيمن على المجتمع الإسلامى منذ أن بدأ معاوية الملك العضوض حتى آخر خلافة «السلطان عبدالحميد» كان يقتضى وجود هذه الأحاديث ويحقق حاجة من الحاجات التى فرضها على المجتمع كالصلاة خلف كل بر وفاجر، وكبح كل التطلعات والطموحات والمباداءات من الجماهير وابقائها فى ظلمات الجهالة وتقديم بدائل عن العمل المنتج فى شكل أوراد وأذكار ونوافل وسُنن الخ ... وكان لابد أن يتم هذا بطريقة أو بأخرى. وما كان العلماء يستطيعون له وقفاً بعد أن هزمت كل القومات، وتعرض الأئمة الاربعة للاضطهاد، بل وقبل هذا ارتضى فريق من الصحابة الصلاة خلف يزيد بعد أن فعل الافاعيل، فقتل الحسين، ورما الكعبة بالمنجنيق وجعل من ابناء الأنصار «خَوَل يزيد».

وسكت العلماء على ماحفل به العصر من مظالم ومخالفات وأصبح هذا هو الحكم العام المقرر. والاستثناء أن يظهر عالم يعظ الحاكم، فيسكت عليه ويعد هذا شجاعة من العالم وحلما من الحاكم دون أن يُعْتبر أى شيء وظل هذا حتى مشارف العصر الحديث عندما سكت العلماء والفقهاء على أن يقوم اقتصاد البلاد على الربا وأن تصدر الدولة رخصاً للبغايا لممارسة البغاء ولم تظهر ثورة على هذا الامع ظهور الأخوان المسلمين بقيادة رجل لم يكن من شيوخ الأزهر ..

فإذا كان العلماء قد سكتوا على المظالم والمخالفات الصارخة، فما كان يمكن أن يقوموا بغربلة الأحاديث في ضوء القرآن وأن يتخلصوا من أحاديث اعتبرت حارسة للنظام، خاصة وأن جزءاً من هذه الأحاديث كان يعود إلى ايام الرسول نفسه عندما ظهر المنافقون واليهود وبدأو الكذب عليه كما يشهد بذلك حديث الرسول وآيات القرآن ونسبوا هذه الأحاديث إلى الصحابة وسلم بها المحدثون لأنهم اسرى الإسناد.

قد يقال هذا لايكفى. لقد كان يمكن للمحدثين أن يقاوموا ويتصدوا الخ .... والرد انهم ماكانوا يستطيعون. ولا كانوا يريدون. فقد كان بعضهم يتعاطف مع الوضاع الصالحين .. الذين وضعوا الأحاديث «حسبه» فى فضائل السور، والأيام وثواب الأوراد والأدعية الخ .... وليس ادل على هذا المسلك من تغاضيهم أمام الحديث الموضوع واعتباره نوعاً من الحديث الضعيف وجواز العمل به فى الفضائل».

أضف إلى هذا «فتنة الحديث» التى جعلت الخطباء والوعاظ من أيام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين حتى ايامنا هذه يؤثرون استخدام الأحاديث الموضوعة على ما أشرنا آنفاً.

وقد تحدث داعية اسلامى فى جريدة الأهرام (ملحق الجمعة ٩٧/٤/٢٥ - ص ١١) عن حديث موضوع ذكره كاتب من قبل، فلم يتصد أحد لتفنيده فقال[1].

« إن الحديث المذكور فى كلام المثقف حديث موضوع فاقد السند وفاسد المتن » .

والإحتمال الأقرب لسكوت العلماء عما جاء فى المقال العجيب وعن الحديث المنسوب إلى النبى (ﷺ) **هو الإشفاق من فتح ملف الأحاديث الضعيفة والموضوعة** بما يشتمل عليه من كثرتها ومن اضرارها فى عقل المسلم وسلوكه ، ومن ضرورة وضع القواعد التى اصلها العلماء لنقد الأحاديث من جهة صحة المتن فى ذاته بعد أن حسم علماء الرواية حالة معظم الأحاديث من جهة السند بما لامطمح بعده لزيادة من مستزيد .

يخشى العلماء من فتح هذا الملف خوفاً من اقتحام من لا يحسن السباحة فى خضم هذا البحر الصعب ذى الرياح الهوج .

لكن هذه الخشية لم يعد لها مايبررها بعد أن تفاقمت أضرار الأحاديث الضعيفة والموضوعة وتفاقم اسهامها فى تثبيت التخلف ، بل وتعميمه إذ تسوغ التواكل وتعدم الروابط بين الاسباب والمسببات وتسىء فهم القضاء والقدر وتكرس الفقر والضعف والذل ، وتقضى على عقيدة ثبات السُنن الإلهية وعدم التفاوت فى خلق الله .

وقد وضع العلماء من قديم القواعد الصحيحة لنقد الأحاديث من جهة صحة المتن ، ومنها مدى مطابقته أو مخالفته للقواعد الثابتة من القرآن الكريم وصحيح السُنة وصريح العلم وسائر اليقينيات ، ولكنها لم تستخدم استخداماً كافياً للسيادة التى استقرت للاسانيد .

---

(١) « عجب فوق عجب » للأستاذ محمد أحمد بدوى . الأهرام « ملحق الجمعة » ص ١١ يوم ٩٧/٤/٢٥ الموافق ١٨ من ذى الحجة سنة ١٤١٧ .

وبالرغم من قيام العلماء ببيان حال آلاف من هذه الأحاديث الضعيفة والموضوعة من جهة السند فى أغلب الأحوال، ومن جهة المتن فى اقلها ، وبالرغم من تفاهة فكرة العمل بالحديث الضعيف فى فضائل الأعمال التى لها رواج بين علماء الحديث وقد بين تهافتها كبار المحققين من العلماء فى القديم والحديث ، بالرغم من كل ذلك فإن **الأحاديث الموضوعة لاتزال تجد طريقها إلى الناس على صفحات الجرائد وعلى المنابر لأن العامة تستهويهم هذه الأحاديث لأنها ترتب الثواب الجزيل على العمل الهزيل وتدغدغ حماقاتهم .**

وعلى العلماء الآن ، وقد وضح ضرر الأحاديث الضعيفة والموضوعة بانتشار العلم والمعرفة ومواجهة الخيار بين أن نكون أو لا نكون ، على العلماء أن يجمعوا أمرهم ويتداعوا إلى لجان رفيعة القدر يحتشد فيها علماء الدين وعلماء الإجتماع والاقتصاد والفلك والعلوم المادية لفرز الأحاديث المشكلة من جهة المتن بعرضها على القواعد التى أصلها العلماء وإعلام الناس بها ، وليقتحموا الصعب فهو الأجدر بهم وبرسالتهم ومسئوليتهم أمام الله . أنتهى ..

فإذا كان **« الاشفاق من فتح ملف الأحاديث الضعيفة والموضوعة » خوفاً من اقتحام من لايحسن السباحة فى خضم هذا البحر الصعب ذى الرياح الهوجاء حال دون أن يتصدى أحد العلماء ليرد على حديث فاقد السند والمتن . فى هذا العصر عصر الثقافة ، والمعرفة والحرية ، فلا جدال أن الاسلاف الذى عاشوا . . عهود الجهالة والاستبداد كانوا أكثر اشفاقاً . وفضلوا ان يسلموا الينا « العُهْدة » كما هى بعجرها وبجرها** . فإذا قبلناها كنا نحن وهم سواء . وإذا اردنا التنقيح فلنحتمل المسئولية وهذا هو ما دعا اليه الداعية الإسلامى من **تكوين لجان رفيعه القدر يحتشد فيها علماء الدين وعلماء الإجتماع والأقتصاد والفلك والعلوم المادية لفرز الأحاديث المشكلة من جهة المتن .**

ونحن أكثر تواضعاً وتحديداً . فنحن لم نقم الا بتحكيم القرآن . وماجاء به .

* * *

وهناك بعد جانب آخر لايتصوره الذين يستنكرون أن يأتى الاواخر بما لم يأت به الأوائل .. إن احداً من أئمة الحديث فى العصور الماضية ماكان يلم بكل حديث رسول الله . وقد كان من أكبر اسباب اختلاف ائمة المذاهب أن احدهم ألم بحديث لم يلم به الآخر وكان هذا مما يفرضه تباعد البلاد ، واقتصار المعرفة والعلم على الشيوخ ، وغلبه الجهالة والأمية على الجماهير. وهذا كله ماتغير مع ظهور المطبعة فى مصر مع بداية القرن التاسع عشر وطبع المسانيد والصحاح الخ واشاعتها بين الناس من الهند إلى مصر إلى سوريا والعراق الخ ... ثم ظهور فنون التصنيف والتبويب – وضربنا المثل أكثر من مرة بتصنيف مسند الأمام أحمد بن حنبل الذى ظل لايجرؤ أحد عليه حتى قام به الوالد رحمه الله[1]. بجهد فردى وبوسائل محدودة . ثم ظهرت بعد ذلك فنون الكومبيوتر التى تمكن أى محدّث من أن يعثر على أى حديث فى الكتب الستة أو غيرها بلمسة يد على زرار .. فهذه الامكانيات الضخمة لم تكن متاحه للبخارى ومسلم وما كانا رغم رحلاتهما ليستطيعاً تحقيق ماحققه العلم الحديث ، فأى عجب فى أن يكون الاواخر اقدر من الأوائل على التصنيف والتبويب والغربلة والتفتيح ؟

إذا طبقناً هذا المعيار – معيار القرآن الكريم على الأحاديث دون تطويع أو تكلف أو ابتسار كما فعلنا هنا لأدى هذا إلى استبعاد قرابه الفين أو ثلاثه الآف حديث نصفها على الأقل مما جاء فى الصحيحين .

وهى واقعة تبدو مزعجه لشيوخ التقليد وأسرى الاسناد ، ولكن عندما يفرض القرآن هذا فهل يمكن لمسلم أن يتردد وأن يفضل اقاويل وروايات على النص المحكم

(١) هو الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتى صاحب « الفتح الربانى فى ترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل الشيشانى وشرحة بلوغ الامانى » فى ٢٤ جزءً .

الذى لاريب فيه؟ هل يمكن أن ننبذ القرآن وراء ظهورنا؟ هل يمكن ان نمسك القرآن بيد ونمسك باليد الآخرى مايعارض ويخالف هذا القرآن؟

خـــاتمـــــة ..

نحن أحرص على السُنة منكم !..

عندما تهاوى الاتحاد السوفيتي ، وانتثرت منظومة الدول المرتبطة به كان ذلك لدى الشيوعيين هو يوم القيامة ! وظلوا فترة غير مصدقين ما حدث وغير متصورين أن هذا الجبل الأشم الذى اشترك فى إقامته عشرات الألوف من المفكرين والمنظرين والكتاب من مختلف دول العالم . ورواه بدمائه وعرقه الملايين من الجنود المجهولة التى آمنت به وعاشت له وانتشر ما بين .. أوروبا وروسيا وأقاصى آسيا ، ومجاهل الآمازون وادغال أفريقيا .. كيف يمكن أن يتحلل بهذه السرعة وتتهاوى الرموز المقدسة وتنتكس الرايات المرفوعة ، وتحطم تماثيل ماركس وانجلز ولنين وستالين ، وبقيه الآلهة المعبودة . وتنقل رفاتهم من المزارات المشهورة إلى القرى المجهولة .

إنه لدرس مؤلم ما كان يخطر ببال أحد من الاجيال طوال مائة عام كاملة من منتصف القرن التاسع عشر التى شاهدت المعارك المريرة ، والانتصارات المجيدة حتى ظهور الاتحاد السوفيتي وبلوغه درجة من القوة تَصور معها أنه سيدفن الرأسمالية فى منتصف القرن العشرين .

هذا الدرس هو أن الباطل مهما علا فلابد وأن يسقط .. وإن طال الأمد .

إن نقصا رئيسياً كان فى حجر زاوية الهرم الشيوعى هو انعدام الحرية. وأدى هذا النقص إلى تهاوى البناء بأسره.

وقلعة الفقه السلفى – التى تتبلور بوجه خاص فى السُنة – تشبه قلعة الفكر الشيوعى التى تبلورت فى اللينينية وقد عاشت قلعة الفقه السلفى الف عام من اعوام العالم القديم الذى تقبلها وحماها، قدر ماتقبلته، وحمته. وتستر على اخطائها وتسترت على مظالمه، ولكن ما أن بدت بشائر العصر حتى هلت رياح التغيير وأرتفعت الأصوات بضرورة التجديد ..

وحتى الان لم يؤبه لهذه الأصوات. فلم تكن القلعة مؤثلة، محصنة لديها القوى والأموال وتساندها النظم الحاكمة كما هى اليوم. ولكن هذا لايغنى شيئاً، وإن أخر التطور بعض الوقت. فالعصر الحديث هو عصر الحريات، عصر الأنوار الكاشفة عصر الحقائق الصادعة ولن يسمح بروح الانسياق والانغلاق والاتباع والتكتم والتواطىء والعكوف على ماترك الآباء ...

لقد قلنا إن تلك الكلمة العزيزة «السُنة» إنما تعنى فى حقيقة الحال عمل الرسول وسيرته وماترك من تقاليد لمسئولية القيادة، والعمل العام وما أرسى من أسس لصلاح المجتمع، وأن هذا هو تطبيق لما جاء به القرآن فى مختلف المجالات وما ظلت السُنة بهذا المعنى فنحن أشد الناس تمسكا بها. وأكثر التزاماً بها مما جرى عليه الفقه السلفى. لأننا نرى فيها نظام حياة وُدنيا قدر ماهى دين وآخرة ...

ولكن الفقه السلفى لم يعتبر السُنة عملاً، وممارسة، وحياة، ولكن أقوالا وأحاديث فأنفتح الباب لكل صور الوضع والتزييف والتشويه لان الكلمات يمكن تزيف أو تروى على غير حقيقتها أما العمل فلا، ووافق هذا التطور هوى الحكام الذين كانوا باستثناءات قليلة – لا يأبهون لدين ولا يعنون بشعب. كما كان يتلاءم مع عهود الانغلاق التى كان العالم بأسره يعيش فيها قبل أن تتفتح آفاق الحرية.

وقبل أن تظهر المطبعة التى تشيع المعرفة بين الناس، والكهرباء التى تنير البيوت والاكواخ.

* * *

على أن هناك سابقة يمكن أن تقدم لنا مؤشراً. وهى من تاريخ السُنة نفسها. ففى القرن الثانى والثالث الهجرى وجد أئمة الحديث انفسهم أمام التكاثر الوبائى للأحاديث نتيجة للوضع. وجد أحمد بن حنبل نفسه أمام مليون حديث، والبخارى أمام ستمائة الف حديث، ومالك أمام عشرة الآف حديث .. فشمروا عن ساعد الجد وقاموا بعملية غربلة استبعدوا بها أكثر من **تسعه اعشار هذا التل** المتعالى من الآحاديث المدعاة، فلم يدخل أحمد بن حنبل مسنده الا ثلاثين الف حديث من المليون وكتب البخارى صحيحه فى مابين ثلاثه الآف وسبعه الآف من الستمائة الف. أما مالك فقد وضع الموطأ فى خمسمائه حديث من العشرة الآف.

لقد تعرف هؤلاء الائمة على الحديث الموضوع كما يتعرف الصيرفى على الدينار المزيف – ولم يأسوا على الأحاديث التى استبعدوها. ولكن مناخ عصرهم لم يمكنهم من الوصول إلى الوف من الآحاديث الضعيفه أو الموضوعة فجازت عليهم.

والعلماء اليوم يقفون كما وقف الأئمة منذ عشرة قرون وهم يرون أمامهم قرابة أربعين الف حديث قد لايصح الا عُشرها، وإذا كان ائمة الحديث قد استبعدوا بما كان لديهم من إمكانيات محدودة تسعة أعشار ماوجدوه أمامهم من حديث، فان العلماء اليوم أقدر على التمييز والغربلة وعليهم أن يستبعدوا دون تردد كل حديث لاتنطبق عليه شروط الصحة التى اهتدوا اليها بحكم مالديهم من إمكانيات لم تكن متاحه لاسلافهم حتى وإن لم يبق الاعشرة فى المائة مما هو أمامهم.

نقول لهم من الخير أن تقوموا بالأصلاح وإن يتم بأيديكم بدلاً من أن يتم بأيدى غيركم لان الاصلاح آت آت لامفر منه ، ولا محيص عنه ولكم فيما قام به اسلافكم سابقة ، وفى سقوط الاتحاد السوفيتى عظه ، فاعتبروا يأولى الابصار .

إن كل ما نقوله هو حكموا القرآن ، واقتدوا بالرسول ولا تكونوا اسرى الإسناد ، ومقلدة الاباء والاجداد .. فهل فى هذا انحراف عن الجادة أو خروج على الأصول إن الأصرار على الخطأ بعد ما تبين من العلم خيانة لله ، وللرسول ولأمانة العلم .

« يأأيها الذين أمنوا ، لاتخونوا الله
والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم
تعلمون »

« الانفال ٢٧ »

فهـرست

الموضـــوع	الصفحة

القســم الثانى

السُنة فى الفقه الجديد

الموضوع	الصفحة

بقلم المؤلف

أ - مؤلفـات

١ – ثلاث عقبات فى الطريق إلى المجد (١٩٤٥)

٢ – ديموقراطية جديدة (١٩٤٦)

٣ – على هامش المفاوضات (١٩٤٧)

٤ – نقد النظرية الماركسية (١٩٤٨)

٥ – مسئولية الانحلال بين الشعوب والقادة كما يوضحها القرآن الكريم (١٩٥٢)

٦ – ترشيد النهضة (صودر قبل التوزيع) (١٩٥٢)

٧ – الأزمة والبطالة فى الرأسمالية (١٩٥٣)

٨ – موقف المفكر العربى تجاه المذاهب السياسية المعاصرة (١٩٥٧)

٩ – قصة فرسان العمل (١٩٦٢)

١٠ – دور المنظم فى الحركة النقابية (١٩٥٧)

١١ – قصة فرسان العمل (أمريكا) (١٩٥٢)

١٢ – القانون والقضاء فى المجتمع الاشتراكى (١٩٦٣)

١٣ – نشأة الحركة النقابية وتطورها (طبعتان) (١٩٦٦)

١٤ – التنظيم والبنيان النقابى (ثلاث طبعات) (١٩٦٦)

١٥ – فى التاريخ النقابى المقارن (طبعتان) (١٩٦٧)

١٦ – دور النقابات فى المجتمع الاشتراكى (١٩٦٧)

١٧ – مسئولية القيادات النقابية – ملحق مجلة العمل العدد ٣٦ (١٩٦٧)

١٨ – الثقافة العمالية بين حاضرها ومستقبلها (١٩٦٩)

١٩ – منظمة العمل الدولية – ملحق مجلة العمل العدد ٦٤ (١٩٦٩)

٢٠ – الحركة العمالية الدولية – ملحق مجلة العمل العدد ٧٢ (١٩٧٠)

٢١ – العمل فى الاسلام – ملحق مجلة العمل العدد ٨٥ (١٩٧١)

٢٢ – محاضرات فى الإدارة النقابية (١٩٧٢)

٢٣ – الحركة النقابية – ملحق مجلة العمل عدد شهر مارس (١٩٧٢)

٢٤ – روح الاسلام (١٩٧٢)

٢٥ – العمال والدولة العصرية – ملحق مجلة العمل ، عدد شهر مايو (١٩٧٥)

٢٦ – قضية الانتاج (١٩٧٣)

٢٧ – ظهور وسقوط جمهورية فايمار (١٩٩٧)

٢٨ – حرية الاعتقاد فى الاسلام (طبعتان) (١٩٩٧)

٢٩ – بحوث فى الثقافة العمالية (١٩٧٨)

٣٠ – الدعوات الاسلامية المعاصرة مالها وما عليها (١٩٧٨)

٣١ – من محو الأمية إلى الجامعة العمالية – ملحق مجلة العمل ، عدد شهر مايو (١٩٧٨)

٣٢ – الجامعة العمالية (١٩٧٩)

٣٣ – الأصول الفكرية للدول الإسلامية (١٩٧٩)

٣٤ – بيان رمضان (طبعتان) (١٩٧٩)

٣٥ – الأصلان العظيمان : الكتاب والسُنة (١٩٨٢)

٣٦ – الفريضة الغائبة : جهاد السيف أم جهاد العقل (١٩٨٤)

٣٧ – الحكم بالقرآن وقضية تطبيق الشريعة (١٩٨٦)

٣٨ – الربا وعلاقته بالممارسات المصرفية والبنوك الاسلامية (١٩٨٦)

٣٩ – الحركة العمالية الدولية (كبيبر) (١٩٨٨)

٤٠ – مشروع لإصلاح الحركة النقابية (١٩٨٧)

٤١ – تاريخ الثقافة العمالية فى مصر (١٩٨٧)

٤٢ – الحساسية الدينية (وسيط) – دار الزهراء (١٩٩٨)

٤٣ – الإسلام هو الحل (٨١٣ صفحة) (١٩٨٨)

٤٤ – تفسير حديث « من رأى منكم منكراً » .. الخ (١٩٨٨)

٤٥ – خطابات حسن البنا الشاب إلى أبيه (١٩٩٠)

٤٦ – الإسلام والعقلانية (١٩٩١)
٤٧ – العمل الإسلامى لإرساء سيادة الشعب والحكم الدستورى (١٩٩١)
٤٨ – رسالة إلى الدعوات الإسلامية من دعوة العمل الإسلامى (١٩٩٢)
٤٩ – البرنامج الإسلامى (١٩٩٢)
٥٠ – الإيمان بالله (١٩٩٤)
٥١ – كلا ثم كلا (١٩٩٤)
٥٢ – الجمع بين الصلاتين (١٩٩٤)
٥٣ – مسئولية فشل الدولة الأسلامية وبحوث أخرى (١٩٩٥)
٥٤ – العدل فى الفكر الأوروبى والفكر الإسلامى (١٩٩٥)
٥٥ – المشروع الحضارى بصراحة (١٩٩٥)
٥٦ – نحو فقه جديد (الجزء الأول) (١٩٩٦)
٥٧ – ما بعد الأخوان المسلمين (١٩٩٦)
٥٨ – خمسة معايير لمصداقية الحكم الإسلامى (١٩٩٦)
٥٩ – صفحة مطوية من الخدمة الاجتماعية

ب – كتب الاتحاد الإسلامى الدولى للعمل :

٦٠ – الإتحاد الإسلامى الدولى للعمل (١٩٨٠)
٦١ – أزمة النقابية (١٩٨٠)
٦٢ – الإسلام والحركة النقابية (ثلاث طبعات) (١٩٨٠)
٦٣ – الإتحاد الإسلامى الدولى للعمل يبدأ المسيرة (١٩٨١)
٦٤ – رسالة الإسلام (١٩٨١)
٦٥ – أخت الصلاة المهجورة (١٩٨٢)
٦٦ – الخيار الصعب (١٩٨٢)
٦٧ – الحركة النقابية من منطق اسلامى (١٩٨٢)
٦٨ – الإتحاد الإسلامى الدولى للعمل فى عامين (١٩٨٣)

٦٩ – الحساسية الدينية (وجيز) (١٩٨٣)
٧٠ – العودة إلى القرآن (١٩٧٠)
٧١ – نظم الثقافة العمالية فى الوطن العربى (١٩٨٤)
٧٢ – وجوه الائتلاف والاختلاف بين الرأسمالية والإسلام (١٩٨٣)
٧٣ – الدولة العصرية (١٩٨٥)
٧٤ – رؤية لمضمون الحكم بالقرآن (١٩٨٥)
٧٥ – محكمة العدل الدولية الإسلامية (١٩٨٥)
٧٦ – لاحرج (قضية التيسير فى الإسلام) (١٩٨٦)
٧٧ – نحن ودعوتنا (١٩٨٦)
٧٨ – لست عليهم بمسيطر (قضية الحرية فى الإسلام) (١٩٨٦)
٧٩ – تعميق حاسة العمل (١٩٨٦)
٨٠ – العهد (١٩٨٧)
٨١ – الشورى فى الإدارة (١٩٨٨)
٨٢ – الحركة العمالية الدولية (وسيط) (١٩٨٨)
٨٣ – عمال السودان والسياسة (مع آخرين) (١٩٨٨)
٨٤ – الحرية النقابية (ثلاثة أجزاء) (١٩٨٩)
٨٥ – الحركة النقابية السودانية تجد نفسها (١٩٨٩)
٨٦ – نحو حركة نقابية مثقفة ودور الكتاب فى ذلك (١٩٩٠)
٨٧ – الحركة النقابية حركة إنسانية (١٩٩٢)
٨٨ – الاضراب والمواثيق الدولية التى تعترف به (١٩٩٣)
٨٩ – النقابات المهنية المصرية فى معركة البقاء (١٩٩٣)
٩٠ – منظمة العمل الدولية (١٩٩٤)
٩١ – نحو تعددية نقابية دون تفتت أو احتكار (١٩٩٤)
٩٢ – لماذا يجب أن يكون للحركة النقابية عقيدة (١٩٩٥)

٩٣ – المعارضة العمالية فى عهد لينين (١٩٩٥)

جـ – مترجمات ومراجعات :

٩٤ – النقابات فى الولايات المتحدة (١٩٦٢)
٩٥ – النقابات فى المملكة المتحدة (١٩٦٢)
٩٦ – النقابات فى الإتحاد السوفيتى (١٩٦٢)
٩٧ – النقابات فى السويد (١٩٦٢)
٩٨ – النقابات فى بورما (١٩٦٣)
٩٩ – النقابات فى الملايو (١٩٦٣)
١٠٠ – الأزمة المقبلة (١٩٦٣)
١٠١ – العمالة والتنمية الإقتصادية (١٩٦٦)
١٠٢ – مدخل لدراسة الأجور (١٩٦٦)
١٠٣ – الإدارة العمالية فى يوجوسلافيا (١٩٦٧)
١٠٤ – العمل يجابه عصراً جديداً (١٩٦٨)
١٠٥ – الديمقراطيه النقابية (١٩٦٩)
١٠٦ – دستور منظمة العمل الدولية (١٩٧٠)
١٠٧ – اتفاقيات العمل الدولية (مجلدين) (١٩٧١)
١٠٨ – توصيات العمل الدولية (١٩٧١)
١٠٩ – البرنامج العالمى للعمالة (١٩٧١)

وكل هذه الكتاب – المترجمات والمراجعات –
باستثناء كتابىْ الديمقراطية النقابية والآزمة
المقبلة من مطبوعات منظمة العمل الدولية

مع الجــزء الثالث نلتقى

« ان شاء الله »

يظهر قريباً الجزء الثالث والآخير من « نحو فقه جديد » .

وينقسم الجزء الثالث إلى قسمين رئيسيين الأول « **منطلقات ومفاهيم** » ويضم عدداً من الفصول كل فصل منها يعالج موضوعاً هاماً من موضوعات الفقه الاسلامى مثل « مستويات ثلاث للمرجعية الفقهية » و « الحدود المفترى عليها » و « الفقه بين المصلحة والمقاصد » و « العناصر الثلاثة التى أعطت الفقه شخصيته » .

والقسم الثانى هو عن **مصادر الشريعة**. أو كما يقولون « **أدلة الأحكام** » والتى هى فى الفقه السلفى القرآن والسُنة والاجماع والقياس وهى فى الفقه الجديد ، **العقل ومنظومة القيم الاسلامية والسُنة** (بالصورة التى عرضها الجزء الثانى) وأخيراً العرف .

وبهذا الجزء يختتم الكتاب ويصبح لدى القارىء صورة للمعالم التى يتسم بها فقه جديد يقوم على القرآن الكريم ويعتضد بالسُنة بالصورة التى وضحها الجزء الثانى ، وفى الوقت نفسه يجابه تحديات العصر ويقدم الاجابات على مسائلة دون ترخص أو تقوقع .

رقم الإيداع ١٩٩٧/١١٣٢٩
دار الطباعة الحديثة
٧ كنيسة الأرمن – أول شارع الجيش
تليفون : ٥٩٠٨٣١٨ – فاكس: ٥٨٩٣٠٦٥

هذا الكتاب

أرتؤى أن يخصص الجزء الثانى من كتاب نحو فقه جديد لموضوع السُّنة لحيويته ، ولأن السُّنة تمثل « مادة » الفقه الاسلامى وهو يضم قسمين رئيسيين القسم الأول « السُّنة فى الفقه السلفى » وهو يضم أربعة فصول الأول .. منها بعنوان .. « التطورات تجعل من السُّنة حديثاً وتدفعها إلى الصدارة » .. والثانى عن « السُّنة بين المتحفظين عليها والمسْلمين بها » وفى المتحفظين يذكر الخوارج ثم المعتزلة ثم الشيعة كما يورد آراء الدكتور محمد توفيق صدقى التى نشرها فى المنار فى العقد الأول من القرن وكتاب « فجر الاسلام » للأستاذ أحمد أمين ، وكتاب الشيخ أبو ريه « أضواء على السُّنة المحمدية » .. وأخيراً « تبصير الأمة بحقيقة السُّنة » للدكتور اسماعيل منصور .

وبالنسبة للمسْلمين للسُّنة عرض المؤلف كتابين أحدهما من القديم وهو كتاب العلامة إبراهيم الوزير « الروض الباسم فى الذب عن سُنة ابى القاسم » .. والثانى من الحديث وهو كتاب الأستاذ الشيخ مصطفى السباعى « السُّنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى » .

ويعرض الفصل الثالث لظاهرة بارزه فى تطور الحديث أوردها تحت عنوان « من التشدد إلى الترخص » تتبع فيه الصور المتوالية للتنازلات التى سمحت .. اخيراً بقبول الحديث الموضوع فى فضائل الأعمال ، والأثر المدمر لهذا .

كما يعرض الفصل الرابع لظاهرة أخرى هى أن معظم الأحاديث التى يدعون أنها متواترة هى أبعد الأحاديث عن المصداقية لأنها تدور حول المهدى ، والفتن ، والحوض الخ ..

أما القسم الثانى فيحمل عنوان « السُّنة فى الفقه الجديد » وأوله الفصل الخامس – وهو عن « السُّنة فى القرآن الكريم » ، وهو يستخلص أن هناك .. ثلاث دوائر للسُّنة (أ) سُنة عبادية وتضم كل ماجاء عن الشعائر والطقوس العبادية من صلاة أو حج أو صيام .. الخ . (ب) سُنة حياتيه تتعلق بالاخلاق والسلوك والمعاملات . (ج) سُنة سياسية تمثل السياسات التى اتبعها الرسول بأعتباره قائداً .

وأبرز الفصل السادس « الرسول والبلاغ المبين » أن القرآن الكريم لم يعن بتحديد التفاصيل فى الصلاة والزكاة والصوم والحج الخ . وأوكل إلى الرسول « البيان » .. وهذا ما قام به الرسول عن طريق وحى سُنى ، أقل درجة من الوحى القرآنى ولو كان فى الدرجة نفسها لأورده القرآن .

وتدعم هذا واقعة هامة هى أن الرسول نهى عن أن يكتب حديثه ، وأمر من كتب شيئاً أن يمحه ، وطبق الخلفاء الراشدون ذلك .

ودلالة هذه الواقعة أن الرسول وأن قام بالبيان فيما يتعلق بالتفاصيل ، إلا أنه لم يشأ أن يكون لهذا البيان « تأبيد » القرآن أو يكون فى مستوى الثوابت القرآنية التى نص عليها القرآن .

ولما كانت هذه النتيجة تبدو خارجة عن الفهم السلفى فقد أورد المؤلف اراء الفقهاء عما يعد « تشريعا » من الحديث وما لا يعد نقلا عن القرافى ، .. الدهلوى والشيخ شلتوت وغيرهما .

ويختم الكتاب بالفصل السابع الذى يحمل أسم « العرض على القرآن الكريم » ويقدم تطبيقاً لذلك يفترض التوقف أمام قرابه ألفى حديث يمكن أن يكون نصفها فى الصحيحين ..

الثمن ١٠ جنيهات